Luthers Stellung
zu Concil und Kirche
bis zum Wormser Reichstag. 1521.

Erster Theil.

Inaugural-Dissertation,

welche zur

Erlangung der Würde eines Licentiaten der Theologie und der venia docendi

mit Genehmigung

der hochwürdigen theologischen Facultät der Universität Marburg

am 17. März 1876, Vormittags 10 Uhr

öffentlich vertheidigen wird

Dr. Th. Kolde

aus Friedland O.-Schl.

Opponenten:

B. Blüthgen, cand. theol.

F. Sardemann, cand. theol.

Gütersloh.

Druck von C. Bertelsmann.

Luthers Stellung
zu Concil und Kirche

bis zum Wormser Reichstag. 1521.

Erster Theil.

Inaugural-Dissertation,

welche zur

Erlangung der Würde eines Licentiaten der Theologie und der venia docendi

mit Genehmigung

der hochwürdigen theologischen Facultät der Universität Marburg

am 17. März 1876, Vormittags 10 Uhr

öffentlich vertheidigen wird

Dr. Th. Kolde

aus Friedland O.-Schl.

Opponenten:

V. Blüthgen, cand. theol.

F. Sardemann, cand. theol.

Gütersloh.

Druck von C. Bertelsmann.

Meinem lieben Vater,

dem Geistlichen und Theologen,

Herrn Karl Adolph Kolde,

ev. Pfarrer zu Langenöls, Kr. Nimptsch in Schlesien,

in dankbarer Liebe

zugeeignet.

Einleitung.

Die Concilsidee des fünfzehnten Jahrhunderts in ihren Grundzügen.

Bis zum Pisaner Concil war es mit wenigen Ausnahmen allgemeine Ansicht gewesen [1]), daß ein Concil nur von dem Papst berufen werden könne, obwohl keines der bisherigen ökumenischen Concilien von einem Papste, sondern immer von weltlichen Fürsten berufen worden war. Dies war der Grund, warum trotz des allgemeinen Wunsches sich so lange kein Concil versammeln konnte, da keiner der schismatischen Päpste sich dazu bereit erklärte. Da waren es die Universitäten Bologna und Paris, die durch ihre Theologen und Rechtsgelehrten anfingen, eine andere Ansicht vom Verhältniß zwischen Papst und Concil in Umlauf zu setzen, die endlich so zu allgemeiner Geltung gelangte, daß die Cardinäle der beiden Päpste Gregor XII. und Benedict XIII. wider deren Willen ein Concilium nach Pisa berufen konnten.[2]) Von ganz besonderem Einfluß hiefür wurden die Schriften des Johann Charlier von Gerson, des Kanzlers der Pariser Universität, der in zwei Tractaten, de unitate ecclesiae[3]) (geschrieben im Januar 1409) und de auferibilitate Papae ab ecclesia [4]) der Kirche und dem dieselbe repräsentirenden Concil durchaus ein Richteramt über den Papst vindicirt. Die Kirche kann tam divino quam naturali jure [5]) sich zu einem Con-

---

[1]) Vgl. Schwab, Joh. Gerson S. 219.

[2]) Ebend. S. 214 ff.

[3]) Joh. Gersonii opp. ed. Du Pin Antwerp. 1706 II, 114.

[4]) Ebend. S. 209.

[5]) Ebend. Consid. II, vgl. auch Consid. X.

cil versammeln, auch wider Willen des Papstes und der Cardinäle, adjutorio et auxilio cujuscunque principis vel alterius Christiani. In der zweiten Schrift geht er von dem Gedanken der bräutlichen Verbindung zwischen Kirche und Papst aus und schließt aus dem allgemein anerkannten Rechte des Papstes zu resigniren dando ei libellum repudii [1]) auf das Recht der ecclesia sponsa similiter sponsum repudiare. Und dieses Recht gebührt der Kirche nicht etwa durch Uebereinkunft, sondern auctoritative, judicialiter, atque juridice — jedoch unbeschadet des jus divinum des päpstlichen Primats, den man aufzugeben durchaus nicht geneigt war. Diese Anschauung war freilich in ihren letzten Consequenzen ausgesprochen damals ganz neu [2]), nichtsdestoweniger wurde sie doch infolge der ganzen Sachlage vom Concil approbirt und man eilte ihre Vortefflichkeit durch die Absetzung beider Päpste zu beweisen.[3]) Doch war es thöricht zu hoffen, ein neuer Papst würde solchen Ansichten ohne Weiteres zustimmen. In Alexander V. hatte man sich gründlich getäuscht, denn seine erste Handlung als Papst war, das Concil zu vertagen. Seinen Nachfolger vermochte der Umstand, daß er seine Legitimität auf die Pisaner Beschlüsse stützte, nicht vor dem Schicksal seiner Nebenbuhler zu retten. Die erneuten Verhandlungen mit den beiden andern Päpsten mußten die Anerkennung jener Decrete sogar eine Zeitlang fraglich erscheinen lassen, aber man ging bald darüber hinaus. Die Superiorität des Concils über den Papst wurde in Costnitz näher dahin bestimmt, daß eine universalis synodus auch das Recht hätte, einen legal gewählten Papst, auch wenn man ihm kein Verbrechen oder Häresie vorwerfen könnte, zur Abdankung zu nöthigen, wenn dies im Interesse der gesammten Kirche wäre. Dieser Grundsatz wurde ganz besonders von Petrus Alliacenus, Cardinalis Cameracensis, ausgesprochen und zur Geltung gebracht.[4]) Demgemäß erklärt die Synode in der V. Session (30.

---

[1]) Ebend. Consid. X. Da der Papst ja nur ein Stellvertreter des eigentlichen Bräutigams ist.

[2]) Gerson gibt das selbst zu a. a. O. S. 423.

[3]) In der XV. Sessio bei D'Achery, Spicil. I, p. 847 ss.

[4]) v. d. Hardt, Conc. Constant. IV, II p. 220: Sic et regulari-

März) und VI. (den 6. April) als legitime congregata, quod ipsa potestatem a Christo immediate habet, daß jeder Stand und jede Würde, etiamsi papalis, gehalten sei, ihr in allen Dingen zu gehorchen, welche sich auf den Glauben, die Ausrottung des Schisma und die Reformation bezögen. — Bekanntlich scheiterten die Reformversuche an der vorzeitigen Wahl eines neuen Papstes. Martin V. wußte Alles zu verhindern und jenes Decret von der Unterwerfung des Papstes unter die Synode wurde von ihm schon während des Concils thatsächlich verworfen. Denn als die deutsche Nation ihre avisamenta super articulis juxta decretum Concilii reformandis[1]) eingab, wo sie im 13. Artikel das Verfahren gegen einen schismatischen oder Aergerniß gebenden Papst näher bestimmt haben will, so wird ihr vom Papst auf diesen Artikel geantwortet: Non videtur prout nec visum fuit in pluribus nationibus circa hoc aliquid novum statui vel decerni.[2]) Was konnte man da für einen Erfolg von der Bulle Frequens erwarten (9. Octbr. 1417), durch die die Concilien zu einer stehenden Einrichtung der Kirche erhoben wurden? Man ließ sich solche Antworten gefallen und wagte auch nicht einzuschreiten, als Martin V. ausdrücklich verbot, vom päpstlichen Stuhl aus an ein Concil zu appelliren. So hatte sich die Stimmung der Versammlung geändert, nur Wenige grollten, unter ihnen laut und vernehmlich Joh. Gerson, der das klare Bewußtsein hatte, daß mit dieser Bestimmung die ganze Arbeit des Constanzer Concils eine vergebliche geworden war.[3])

---

ter Papa verus et canonicus de haeresi aut nullo notorio crimine ecclesiam scandalizante non infamatus nec suspectus nequeat ab aliquo particulari collegio seu persona singulari contra ea, quae sunt sui juris, compelli vel arctari: tamen ab universali ecclesia, seu concilio generali ipsam repraesentante, attenta prolixitate casus praesentis pro pace Ecclesiae celerius procuranda juste posset ad cessionem compelli. — Si in casu praedicto Papa dictam viam pertinaciter recusaret, legitime posset tamquam schismaticus et de fautoria suspectus rationabiliter condemnari.

1) Ebend. I, XXII p. 999 ss.

2) Schwab a. a. O. S. 664.

3) Ebend. S. 666.

Das Concil selbst hatte sich also als Repräsentation der ganzen Christenheit gefaßt und sich demgemäß die unmittelbare Leitung des heiligen Geistes vindicirt und die höchste Administrativ- und Correctivgewalt beansprucht, — Anschauungen, welche ohne Weiteres von den Basler Vätern acceptirt wurden und eine große Zahl von Tractaten dafür und dawider hervorriefen. Doch darf man nicht meinen, wie vorausgesetzt werden könnte, daß man hieraus allgemein die Infallibilität des Concils gefolgert hat. Denn wenn auch Männer wie Gerson und die Wortführer des Basler Concils gegen eine Unfehlbarkeit des Papstes mit aller Entschiedenheit für die des Concils eintraten, so behaupteten doch Andere, wie d'Ailli, das Gegentheil, der sogar die Möglichkeit einer Irrung in Glaubenssachen zugab.[1])

Sprach man von einer Infallibilität des Concils gegenüber der des Papstes, so verstand man darunter allgemein eben ein solches, welches die Gesammtkirche durchaus repräsentirte. Wenn einem Concil dieser Charakter fehlte, so konnte von einer Unfehlbarkeit desselben nicht mehr die Rede sein. Darum wurde auch die Oekumenicität ganz besonders betont, um den Constanzer und Basler Beschlüssen den Päpsten gegenüber Nachdruck zu geben.[2]) So äußern sich die Basler in einem Schreiben an den Bischof von Salzburg[3]), die Kirche und das Concil schienen dieselbe Gewalt zu besitzen. Aus Act. 15 gehe hervor, daß der heilige Geist auf dem allgemeinen Concil urtheile und dasselbe darum nicht irren könne. Kein gesetzmäßig versammeltes Concil könne dem Irrthum anheimfallen, denn sonst würde Alles in der Kirche unsicher und schwankend. Es wäre eine Blasphemie, wenn Jemand leugnen wollte, daß der heilige Geist die Aussprüche, Kanones und Decrete der Concilien eingebe. Auch die Universität Paris erklärte die Leugnung der Unfehlbarkeit der Concilien 1440 für eine Häresie, doch dies wohl nur im Interesse

[1]) P. Tschackert, Petrus Alliacenus de ecclesia quid docuerit etc. Vratisl. 1875. S. 23.

[2]) Langen, das vaticanische Dogma. Th. 3. S. 149.

[3]) Bei Mansi XIX, 1269.

der Basler Beschlüsse.[1]) Diesen Ansichten hatte d'Ailli widersprochen, indem er auseinandersetzte, daß man aus der Annahme, daß das Pisanum nicht geirrt habe, noch nicht schließen dürfe, daß es nicht habe irren können, denn blos der Gesammtkirche sei das Privilegium gegeben: dein Glaube wird nicht verloren gehn.[2]) An einer andern Stelle lehrt er, für den Fall des Irrthums eines Concils müsse man an ein anderes appelliren und so fort, bis ein wahrhaft katholisches Concil zusammentrete.[3]) Nicolaus von Cusa beruft sich auf die Aeußerung Augustins (de bapt. contra Donatist. II, 4), wo gesagt wird, daß frühere allgemeine Concilien von späteren verbessert werden können, und Nicolaus de Tudesco (Panormitanus) geht sogar so weit zu behaupten, daß es bei Concilsentscheidungen lediglich auf Gründe ankäme, wobei die Meinung auch eines Einzelnen, falls sie durch bessere Gründe aus dem alten und neuen Testament gestützt werde, den Vorzug verdienen könne.[4]) So auch nach Andere wie der Cardinal Jacobazzi (um 1500), wenn er sich auch nicht immer gleich bleibt.[5]) Selbst der Cardinal Turrecremata, der doch so nachdrücklich die Unfehlbarkeit des Papstes vertritt, gibt an einer Stelle zu, Päpste und Concilien könnten irren; ihre Aussprüche würden dann durch spätere Concilien oder Päpste verbessert. Doch sei dies nicht leicht von einem rechtmäßig berufenen und rechtmäßig fortgesetzten Concil anzunehmen. Das Concil repräsentire freilich die Ge-

---

[1]) Langen a. a. O. S. 151.

[2]) Bei Mansi XXVII, 547.

[3]) Gerson I, 689 bei Tschackert a. a. O. S. 23.

[4]) In cap. significasti de elect. et electi pot. In concernentibus fidem concilium est supra papam; unde non potest papa disponere contra dispositum per concilium .. puto tamen, quod si papa moveretur melioribus rationibus et auctoritatibus, quam concilium, quod standum esset sententiae suae. Nam et concilium potest errare .. in concernentibus fidem etiam dictum unius privati esset praeferendum dicto papae, si ille moveretur melioribus rationibus novi et veteris testamenti, quam papa etc. bei Blau, kritische Geschichte der kirchl. Unfehlbarkeit. Frankf. a. M. 1791 S. 246. Luther beruft sich häufig auf diese Stelle.

[5]) Bei Langen 139 ff.

sammtkirche, aber es sei doch nicht die ganze Kirche, denn die, welche zum Concil kämen, brächten nicht den Glauben und die Liebe und die Heiligkeit derer mit, die zurückblieben. Wenn daher ein allgemeines Concil einen neuen Glaubensartikel aufstellte, der gegen die heilige Schrift wäre, oder aus ihr nicht bewiesen werden könnte, wären wir nicht verpflichtet, ihn anzunehmen.[1])

Es würde zu weit führen, wollten wir die gesammte literarische Fehde, die sich über diese Anschauungen entfaltete, des weiteren entwickeln. Es genügt, die Hauptpunkte zusammenzufassen.

Es galt also durchaus nicht für nothwendig, daß das Concil vom Papst berufen würde, ja der streng curialistische Bischof von Brixen, Petrus a Monte († 1458) lehrte sogar, wenn es sich um den Glauben handle, könne der Kaiser aus freien Stücken auf dem Concil erscheinen, als der getreue Beschützer der Kirche. Auch Laien könnten an dem Concil theilnehmen, wenn eine Glaubensangelegenheit verhandelt werde. Sie brauchten freilich nicht zum Concil berufen zu werden, aber der freie Zutritt sei ihnen zu gestatten, weil der Glaube möglicherweise nur in einem Einzigen erhalten bleibe, wie während des Leidens Christi in Maria.[2]) Oft und vielmals hat man den heidnischen Päpsten jenes Zeitalters mit einem Concil gedroht, und wenn auch der Versuch des großdenkenden Andreas von Krain, wirklich eines aufzurichten, zu nichts weiter als einer Tragödie führte[3]), so zeigt doch der Umstand, daß jener Gedanke von vielen Seiten in Betracht gezogen wurde, daß man keineswegs geneigt war, sich dieser wichtigen Waffe gegen das Papstthum zu begeben.

Was die Superiorität des Concils anlangt, so stellt sich das Verhältniß am Ende des Jahrhunderts ungefähr so, daß sie im Zusammenhange mit dem Episcopalsystem in Italien, Spanien und Portugal geleugnet wird, während die Sorbonne und die französi-

---

[1]) Bei Langen a. a. O. S. 154 ff. vgl. S. 33.

[2]) Ebend. 148 ff.

[3]) Ueber ihn vergl. Burkhardt, Erzbischof Andreas von Krain. Basel 1852.

schen Parlamente streng daran festhielten und gegentheilige Aeußerungen zu ahnden suchen, in Deutschland beide Meinungen neben einander stehen, was vielleicht seinen Grund in der größeren oder geringeren Abhängigkeit von Thomas hat.[1] Eine Appellation an ein allgemeines Concil galt als durchaus gesetzmäßig. So appellirten trotz Pius II. und seiner Bulle Execrabilis (1460) Herzog Sigismund von Tyrol[2]), Kurfürst Diether von Mainz und andere Bedrängte, zuletzt, wenn auch ziemlich ungehört, die Sorbonne gegen das Concordat Franz I. mit Leo X.[3])

Bei alledem darf man jedoch nicht vergessen, und das ist das Wichtigste für unsere spätere Untersuchung, daß es sich bei der Frage über die Fehlbarkeit oder Unfehlbarkeit von Concilienbeschlüssen niemals um solche handelt, die bereits durch die Nationen anerkannt worden sind. Wo es nicht überhaupt blos die Theorie galt, sondern um die Richtigkeit und Wahrheit eines wirklich stattgehabten Concils, so bezog sich der Streit eben nur auf das Basler Concil, was nicht allenthalben anerkannt war. Die Beschlüsse irgend eines andern, etwa die des Constanzer, in Zweifel zu ziehen, wäre die höchste Ketzerei gewesen. Darüber herrschte gar kein Zweifel.

Das Pisaner Concil von 1511 zeigte deutlich, daß man unter Umständen sogar in Deutschland mit der praktischen Ausführung der anticurialistischen Tendenzen Ernst machen konnte. Daran knüpften

---

[1]) So behauptet Gabriel Biel, dem doch ein bedeutender Einfluß auf seine Zeitgenossen in Deutschland zugeschrieben werden muß, entschieden eine Superiorität der Kirche über den Papst und die Legitimität der Basler Beschlüsse, andrerseits verklagte die Wiener Facultät 1492 eines ihrer Mitglieder beim Papste wegen des Satzes concilium esse supra Papam vgl. Gieseler Kirchengesch. Bd. 6. S. 232. Ferner ist hier zu vgl. Joh. Friedrich, der Reichstag zu Worms im Jahre 1521, in Abhandlungen der historischen Classe der kgl. bayer. Academie der Wissensch. XI. 3. Abth. S. 62 ff. wo die Behauptung: „Für unsere Nation stand es fest, daß das Concil in Glaubenssachen über dem Papst stehe", nach Obigem einer Beschränkung bedarf.

[2]) Vgl. Brockhaus, Gregor von Heimburg. Leipzig 1861. S. 170 ff.

[3]) Löscher, Reformationsacte I, p. 554.

sich denn auch die letzten Streitschriften über das Verhältniß zwischen Concil und Papst. Zur Bestreitung der Synode von Pisa schrieb nämlich Thomas Vio de Gaëta derselbe, mit dem im Jahre 1518 Luther zu thun hatte, seinen tractatus de comparatione auctoritatis Papae et concilii, worin er in den stärksten Ausdrücken die Oberhoheit des päpstlichen Stuhles über alle Welt behauptete. Im Auftrage der Sorbonne wurde diese Schrift von Jacobus Almainus und Johannes Major beantwortet; aber noch im Jahre 1520 schrieb Cajetan de Romani Pontificis institutione et auctoritate.[1])

In unserm Vaterlande bekümmerten sich die Gelehrten am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts augenscheinlich ziemlich wenig um derartige kirchenpolitische Fragen. Es war eine gewisse Erschöpfung eingetreten nach den größtentheils fruchtlosen Bemühungen dreier Menschenalter, und jene tiefer angelegten Männer, die man Vorreformatoren zu nennen sich gewöhnt hat, besonders ein Wessel von Gröningen, legten den Concilien keinen großen Werth bei.[2]) Auch begannen andere Interessen in den Vordergrund zu treten. Der Scholasticismus und der Humanismus geriethen damals zuerst aneinander und versuchten das erste Mal die Schärfe ihrer Waffen. Man findet darum nicht, daß man den Vorgängen in Italien, den Kämpfen Maximilians mit Rom allzuviel Aufmerksamkeit geschenkt hätte. Das Pisaner Concil ging auseinander, ohne daß es von dem nationalen Gedanken, wozu doch Gelegenheit war, gestützt worden wäre, und das Lateranconcil ging vorüber, während man sich in Deutschland der Wichtigkeit einer solchen Versammlung gar nicht bewußt wurde. Einestheils war man zu sehr daran gewöhnt, Alles von Rom unbesehen zu empfangen, anderntheils fühlte man sich im Glanze des aufgehenden Humanismus zu erhaben, um die römischen Vorgänge überhaupt zu würdigen. — —

[1]) In Rocaberti bibliotheca maxima Pontific. Tom. XIX p. 443 u. p. 526 ff.

[2]) Ullmann, Reformatoren vor der Reform. II S. 536.

I.

Die Anfänge bis zur Leipziger Disputation.

Wenden wir uns nunmehr zu Luthers theoretischer und praktischer Stellung zu Concil und Kirche, so muß zuerst die ziemlich verbreitete Ansicht zurückgewiesen werden, als sei Luther mit jenen Kämpfen des 15. Jahrhunderts in der ersten Zeit seines Auftretens vollständig unbekannt gewesen und hätten die Aeußerungen jener Kirchenpolitiker auf ihn gar keinen Einfluß gehabt. Wenn man auch gewiß jenen Ausdruck Melanchthons in seinem Panegyrikus auf Luther, daß er den Gabriel Biel und Peter d'Ailli fast auswendig gewußt hat,[1]) nicht zu sehr urgiren darf, so geht doch aus seinen Schriften selbst zur Genüge hervor, daß er d'Ailli ziemlich genau gekannt hat und zwar nicht etwa blos die Sentenzen. Von den andern Vertretern des Anticurialismus citirt er hauptsächlich Nicolaus de Tudesco, wie wir weiter unten sehen werden. Ob Luther Oceams kirchenpolitische Ansichten schon in diesen Jahren gekannt hat, wage ich mit Bestimmtheit nicht zu behaupten, citirt findet man ihn in diesen Fragen nicht. Wie dem auch sei, so ist doch anzunehmen, daß auch wenn die Ansichten jener Männer ihm nicht fremd waren, er sie keineswegs ohne Weiteres acceptirt hat, sondern ganz gewiß sich bewußt gewesen ist, daß sie mit der hergebrachten Kirchenlehre in einem theilweisen Widerspruche standen, ja daß er sie nach seiner eigenen Aussage[2]) sogar anfangs gehaßt hat. Der unmittelbare Einfluß der Erfurter Lehrer ist jedenfalls nicht sehr bedeutend gewesen, was schon daraus zu erkennen ist, daß er später eine sehr spärliche Anerkennung bei ihnen gefunden hat.[3])

[1]) Vitae quatuor reformatorum. Praef. est Neander. Berol. 1841. p. 6.

[2]) Köstlin, Luthers Theologie I. S. 28.

[3]) Ebenda. S. 14. Vgl. auch Plitt, Jodocus Trutvetter. Erl. 1876.

Man muß sich daher hüten, irgend etwas Bestimmtes auf sie zurückzuführen.

Was von allen Lehrmaterien bei Luther gilt, muß auch von den uns hier besonders interessirenden gesagt werden, daß sie sich nicht systematisch aus einem Princip, sondern rein historisch entwickelt haben. Ist ja doch Luthers ganze Theologie eine mehr praktisch gewordene als einheitlich entwickelte. In dem uns beschäftigenden Zeitraum kann man hiefür zwei Perioden unterscheiden, von denen die erste bis zum Jahre 1516, sachlich bis zum Ausbruch des Ablaßstreites reichen würde. Sie ist die interne Periode: unbeirrt von außen, höchstens berührt von der Mystik der „deutschen Theologie" und Taulers, entwickelt sich Luther aus sich selbst heraus, erwächst dem ringenden Sünder das Bewußtsein der alleinseligmachenden Gnade. Sind jene sogenannten reformatorischen Principien, wenn auch noch unbewußt, doch schon vorhanden, so fehlt gleichwohl noch der Gegensatz, um sie zur Geltung zu bringen. Das äußere Kirchenwesen tritt vollständig zurück hinter dem innern Christenthum, das den ganzen Menschen erfüllt und ihn vollständig einnimmt, wie die Predigten aus dieser Zeit zur Genüge belegen. Bis dahin lag keine objective Veranlassung vor, aus sich heraus zu gehen, Consequenzen zu ziehen, und ohne Noth hat Luther dieselben selten, ja fast nie gezogen. Dazu bedurfte es eben des Gegensatzes, der ihm zunächst in der Ablaßfrage erwächst und damit beginnt die andere Periode seiner Theologie.[1]) Durch die Reaction tritt das Material- und Formal-Princip immer mehr hervor, doch auch hier noch nicht in der Weise, wie man es vielfach dargestellt hat, als ob Luther jede neue Lehrentscheidung daran geprüft hätte. Lassen sich auch die einzelnen Doctrinen für den Historiker leicht auf jene Gedanken zurückführen, so hat sie doch Luther keineswegs mit Bewußtsein darauf zurückgeführt und das ist es doch, worum es sich für uns handelt. Auch auf diesem Standpunkt kommt es zu keiner systematischen Theologie, zu der es wie ich glaube Luther überhaupt nicht gebracht hat,

---

[1]) Es versteht sich von selbst, daß wir diese Periode nicht mit dem Schlußpunkte unserer Entwicklung, dem Jahre 1521, enden lassen, sondern sie bis zur Reaction während des Bauernkrieges fortgehend denken.

sondern seine Theo ogumena entstehen durch einzelne Widersprüche und die Consequenzen Anderer. Ganz besonders in den ersten Jahren, wo Feinde wie Eck einerseits, rascher eilende Freunde wie Carlstadt andrerseits, die Entwicklung der Lutherschen Theologie in nicht geringem Maße beeinflußten. Erbaut sich demnach seine ganze Lehrweise rein historisch, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn wir manche Fragen erst nach vielen Jahren eingehend behandelt finden, während wir sie, nach ihrem innern Zusammenhange mit andern, schon weit früher erwarten sollten. So findet sich eine zusammenfassende Darstellung von Luthers Ansicht über Concil und Kirche erst in seinem Buche „Von den Concilien und Kirchen" vom Jahre 1539 — als die Verhandlungen über eine etwaige Beschickung des Mantuaner Concils eine Klarstellung dieser Frage erheischten, — während, wie wir zeigen wollen, seine Stellung zu dieser Frage schon im Jahre 1521 entschieden war, seit welcher Zeit sich sein Kirchenbegriff nicht wesentlich verändert hat. —

Wie tief Luther auch schon die großen Schäden des ganzen Kirchenthums besonders nach seiner Romreise erkannt hatte, so war er doch fern davon, diese der Kirche selbst und nicht vielmehr einzelnen Personen zuzuschreiben. Die Kirche als solche, als Organismus, als einheitlich gegliederte Hierarchie lag ihm im Ganzen ziemlich fern. [1]) Die Händel des Papstes mit dem Kaiser kümmern wie das ganze deutsche Reich auch Luther sehr wenig, und es läßt sich nicht nachweisen, daß die Synoden von Pisa und Rom ihn besonders beschäftigt hätten. Eine besondere Veranlassung dazu war wohl da, der wir auch aus dem Jahre 1514 einige Bemerkungen über die Erwartungen, die er von einem Concile hegte, verdanken. Luther schrieb nämlich für den zum Concil abgehenden Propst von Leitzkau einen Sermon, [2]) in welchem er von 1. Joh. 5, 4 ausgehend auch auf die

[1]) Gegen Vorreiter, Luthers Ringen mit den antichristlichen Principien der Revolution. Halle 1860, der von seinem katholisirenden Kirchenbegriff aus „Luthers Mitleiden mit der Kirche," „das Mitfühlen mit der Schuld der Kirche und des in ihr herrschenden Antichristenthums," mit vielem Geistesreichthum und Phantasie aber wenig Geschichte allzusehr betont.

[2]) Welchen dieser auf dem Concil halten wollte oder sollte. (Knaake) meint in seiner Recension von Köstlins Luther, Zeitschr. für luther. Th. 1876

Pflichten des Concils kommt, und die Väter durch den Propst ermahnen läßt, es ihre erste Sorge sein zu lassen, „daß die Priester überströmen von dem Worte der Wahrheit." Es wäre entsetzlich, wie sehr die Predigt des Wortes Gottes darniederliege, und man müsse sich wundern, daß das Volk noch so sei, wie es sei, da ihm zum größten Theil nur Fabeln gelehrt würden. [1]) Die zweite Aufgabe des Concils sei, Mittel aufzufinden um den Lüsten und Lastern, die den gesammten Clerus schänden, zu steuern. Das sei das Wichtigste mit; geschähe dies nicht, so würde die Welt mit Recht die Synode verlachen. [2]) Wie Luther über das Verhältniß von Papst und Concil gedacht hat, läßt sich hieraus nicht ersehen. Er hatte ja auch in einer Predigt keine besondere Veranlassung diese Frage zu berühren. Doch so viel können wir wenigstens daraus entnehmen, daß er neues Heil von einem Concile hoffte, und da er auch den Papst selbst mit einschließt in die Zahl der lastervollen Priester, denen das Concil einen Zügel anlegen soll, so scheint er der deutschen Tradition nach dem Concil doch auch jetzt schon eine Superiorität zuzuerkennen, wenn er es auch nicht direkt ausspricht.

Man könnte sich wundern, daß die fast unglaublichen Beschlüsse des Lateranensischen Concils, in denen dem Papste beinahe göttliche Ehre zu Theil wird und seine Unfehlbarkeit nicht bestritten wird, nicht den leisesten Widerspruch Luthers etwa in seinen Briefen hervorgerufen haben, wenn man sich nicht erinnert, daß Deutschland da-

---

II. H. S. 338, daß man kaum annehmen dürfe, daß der Propst zum Concil nach Rom gegangen sei und dort eine Predigt zu halten hatte, und ist der Ansicht, daß damit wohl nur eine Provinzialsynode gemeint sei. Doch konnte der Propst wie ein Paar Jahre früher Staupitz leicht irgend Jemand vertreten.

[1]) Loescher, Reformationsacten I, 224 ff.

[2]) Ebenda. S. 229. Tum sane merito ridebit nos Synodumque nostram mundus ille noster, ut qui sentiat solo vocabulo, solo apparatu, solo loco adversus se Synodum cogi, nec bellum sibi indicandum — — securus triumphabit et spolia auferet atque distribuet, hunc in luxum, illum in libidines, istum in avaritiae, alium in invidiae tyrannidem raptans et disperget in Assyrios ac in omnes Babyloniae confusionis terminos. Tum videbitur fructus simulatae et fictae Synodi, quod avertat Dominus. Dies kann nur von einem Concil gesagt sein. Geg. Knaake a. a. O.

von so gut wie unberührt blieb. Auch ist das Concilium Lateranense von der deutschen Nation wohl niemals als ökumenisches angesehen worden, jedenfalls hat man sich in den folgenden Wirren außer von Seiten Cajetans nie darauf berufen.

Als Luther mit seinen 95 Thesen gegen die falsche Auffassung vom Ablaß auftrat, glaubte er, wie bekannt, in keinem Widerspruche mit der Lehre der Kirche zu stehen. Die Bedeutung des Ablaß war eine offene Frage, über die man wohl schon im 15. Jahrhundert unter den Theologen vielfach disputirt hatte, ohne eine allgemeine anerkannte Auffassung herbeizuführen. So wurde, um nur einen Punkt zu erwähnen, die schon von Alexander von Hales [1]) und Thomas Aquinas [2]) und Bonaventura [3]) behauptete Ausdehnung des Ablaß zu Gunsten der Verstorbenen von Gerson [4]) durchaus geleugnet, während sie unter Andern von dem Vertreter der Universität Leipzig auf dem Basler Concil, Nicolaus Weigel, weitläufig erörtert und begründet wird. [5]) Gabriel Biel aber erklärt sich auf der einen Seite durchaus gegen Thomas und diese ganze Neuerung, auf der andern jedoch, wie er selbst angiebt, inzwischen belehrt durch die Declaratio Sixti IV. sucht er jene Auffassung durch historische und dogmatische Gründe zu beweisen. [6]) In jener Declaratio vom Jahre 1477 war nämlich gesagt worden: ipsam plenam indulgentiam pro animabus

[1]) Bei Amort, de origine progressu, valore ac fructu indulgentiarum etc. II, p. 302.

[2]) Ibid. Pars. II. S. 73.

[3]) Ebenda S. 303.

[4]) Possuntne indulgentiae acquiri pro mortuis? Repsonsio. Teneo quod non. Quia indulgentiae ordinatae sunt pro his, qui submittunt se curiae misericordiae, quae hic est et durat usque ad mortem, non autem post mortem. Et sumuntur dies indulgentiae pro diebus poenitentiae injunctae. ebenda. S. 89.

[5]) Ebendas. S. 94 ff.

[6]) Nullibi appositae sunt conditiones, per quas extenderetur ad purgandos in purgatorio. (Lect. 56.)

Lect. 57 sic ait. In Lectione 56 dixi non constare de consuetudine illa Ecclesiae. Dum illa scripsi, nondum venerat ad manus meas declaratio D. Sixti Papae — — et hanc sententiam prodesse defunctis indulgentias per modum suffragii velut certam amplecti debere existimo. Ebend. S. 117.

in purgatorio existentibus per modum suffragii per nos fuisse concessam.[1]) Ebenso direkt oder indirekt die späteren Päpste in ihren Ablaßbullen, aber ein Concilsbeschluß über Werth und Wirkung des Ablaß war nicht vorhanden, und das Florentinum von 1439, dem die Frage nahe gelegen hatte, hatte sich begnügt ein paar dogmatische Formeln über das Bußsacrament aufzustellen, ohne die Ablaßtheorie zu berühren. Man konnte also als Gegner des Curialsystems diese ganze Lehre allerdings als disputabel ansehen. Anders wurde sie jedoch von den Römern aufgefaßt, denn der heilige Thomas hatte ja diejenige Theorie aufgestellt, aus der das Unwesen des damaligen Ablaßhandels sich entwickelt hatte.

Tetzel oder vielmehr Conrad Wimpina gebührt das Verdienst, zuerst einen weiteren Blick für die Tragweite der Lutherschen Sätze gehabt zu haben. Zweifelten dieselben auch die päpstliche Autorität direkt noch in keiner Weise an,[2]) so konnte doch der Widerspruch gegen offenbare päpstliche Einrichtungen nicht abgeleugnet werden, und dem mußte, so schlossen wenigstens die Gegner, eine schiefe Stellung zu Papst, Concil und Kirche überhaupt zu Grunde liegen. Daß man diese Anschauungen wirklich hegte, ergiebt sich aus den von Tetzel behufs Erlangung der Licentiaten- und Doctorwürde vertheidigten Thesen.[3]) Die ersten, ganz in der Manier der Scholastik gehalten und mit ihren Waffen ausgerüstet, bilden eine Entgegnung auf Luthers Ablaßtheorie, während die zweiten die Lehrautorität des Papstes und seine Stellung zu Concil und Schrift behandeln. Der Papst steht über der allgemeinen Kirche, über dem

---

[1]) Ebend. S. 292 ff.

[2]) Einzelne Sätze, die anders scheinen könnten, werden durch andere wieder vollständig paralysirt. So ist es von gar keiner Bedeutung, wenn er in Th. 25 wie Huß allen Clerikern gleiche Gewalt zuschreibt, nachdem er vorher (These 7) erklärt hat: Nulli prorsus remittit Deus culpam quin simul eum subjiciat humiliatum in omnibus Sacerdoti suo Vicario, was sich nur auf den Papst beziehen kann. Vgl. Löscher a. a. O. I. S. 438 f.

[3]) Wie geradezu komisch leichtfertig manche Tetzelschen Sätze (bei Löscher ebend. 504 ff.) sind, zeigt unter andern These 94 bezugnehmend auf Luthers 59. These: Thesaurum Ecclesiae fuisse pauperes Ecclesiae divi Laurentii tempore, error.

Concil; kein Sterblicher, auch eine allgemeine Kirchenversammlung nicht, kann die Wahrheit wie über jede Lehre so auch über den Ablaß ans Licht bringen, nur allein der Papst, qui est sponsus ecclesiae (Thes. 13 und 14). In dem, was den Glauben und das Heil betrifft, kann der Papst nicht irren (Th. 5), und falls der Papst wirklich in einer Glaubenslehre irrte (malam tenendo), so wäre dies doch unmöglich, wenn er als Papst eine Lehre definirte (in judicio de his, quae sunt fidei sententiando). Alle Observanzen (in materia fidei) sind für Wahrheiten der Kirche zu halten, so fern sie vom apostolischen Stuhle erklärt sind, wenn sie auch nicht in der Bibel oder in den Kirchenvätern zu finden sind (Th. 17. 18). Ein gewisser Zusammenhang in den beiden Thesenreihen und eine gewisse Absichtlichkeit in der Aufstellung gerade dieser Sätze läßt sich nicht verkennen. Sie waren nicht schlecht gewählt, je straffer man den Bogen spannte, je mehr man die päpstliche Autorität hervorhob, um so mehr konnte man erwarten, so viel war schon aus Luthers Auftreten zu ersehen, daß er sich dagegen erklären würde. Und Luther gilt seinen Gegnern, wie aus den zweiten Thesen hervorgeht, viel weniger darum als Ketzer, weil er eine andere Meinung vom Ablaß hat, als die curialistische, sondern weil er es wagte, überhaupt eine Meinung zu haben, wo er doch nach jenen Infallibilisten durchaus keine haben durfte. Und konnte es um dieses Verhältniß klar zu legen, herausfordernde Behauptungen geben als die obigen?

Fast noch weiter geht Sylvester Prierias in seiner Gegenschrift gegen Luther. Voll scholastischer Sophistik, jeglicher Wissenschaftlichkeit baar, hat diese dreitägige Arbeit den einen Vorzug, deutlich zu zeigen, wie weit der Kirchenbegriff des Curialismus im Gegensatz zu den Anschauungen der großen Concilien sich entwickelt hatte, ohne daß man ernstlich daran gedacht hatte, dagegen zu protestiren. Seinem Dialogus [1]) schickt Sylvester vier Fundamentalsätze voran, die eigentlich schon Alles sagen, was er von seinem Standpunkte aus zu sagen hatte: Die allgemeine Kirche ist virtuell die römische. Sie wird repräsentirt durch das Collegium der Cardinäle, ist aber virtuell im Papst enthalten, der das Haupt der Kirche ist. Wie

---

[1]) Bei Löscher II. p. 12 ff.

die gesammte Kirche ihrem Wesen nach nicht irren kann in Glaubensbestimmungen, so kann auch ein wahrhaftes Concil nicht irren, so lange es (incluso capite) die Erforschung der Wahrheit sich angelegen sein läßt; ebenso der Papst, wenn er das Bestreben hat die Wahrheit ans Licht zu bringen. Wer nicht auf der Lehre der römischen Kirche und des Papstes und der unfehlbaren Regula fidei steht, von der sogar die heilige Schrift ihre Kraft und ihr Ansehn erhält, ist ein Ketzer.[1])

Diese Sätze hatten zunächst nicht den beabsichtigten Erfolg, Luther entweder zur Unterwerfung zu zwingen, oder ihn desto sicherer zu vernichten. Die Tetzelschen Thesen, die er wohl erst später als die Arbeit des Prierias[2]) erhielt, beachtete er gar nicht, und den Dialog, vor dem er sich in Rücksicht auf die hohe Stellung des Autors zuerst gefürchtet hatte, legte er mit Verachtung aus der Hand, ja er war geneigt die Schrift für unecht zu halten, weil sie ihm zu viel Ungereimtes und Neues enthielt. Die Frage von der Gewalt des Papstes als solcher (abgesehen von ihrer Beziehung zum Ablaß) hatte er sich kaum schon vorgelegt. Jedenfalls war er noch weit davon entfernt den Zusammenhang der gegnerischen Einwürfe gegen seine Ablaßtheorie mit ihrer curialistischen Anschauung einzusehen. Unbeirrt davon[3]) arbeitete er an seiner Erklärung der Thesen, die unterbrochen durch seine Heidelberger

---

[1]) S. Löscher a. a. O. Seite 15. Quicunque non innititur doctrinae Romane Ecclesiae ac Romani Pontificis, tanquam Regulae fidei infallibili, a qua etiam sacra Scriptura robur trahit et autoritatem, haereticus est, und weiter unten Qui circa indulgentias dicit, Ecclesiam Romanam non posse favere id quod de facto facit, haereticus est. Vgl. auch S. 38.

[2]) Den Dialog erhielt er wohl in den ersten Tagen des Januars 1518, vgl. den Brief an Spalatin vom 7. Januar. Die Thesen Tetzels scheint er erst Mitte März in die Hände bekommen zu haben, vgl. den Brief an Lange vom 21. März bei De Wette I, S. 97, wo er von der Verbrennung derselben durch die Studenten erzählt. Siehe auch Koestlin, Luther I, 175.

[3]) Indirekt finden wir jedoch in den Resolutionen manche Rücksichtnahme, vgl. u. a. Concl. III. mit den Tetzelschen Deductionen.

Reise erst Ende Juli (oder Anfang August) fertig gedruckt vorliegt. Schon am 22. resp. 30. Mai schickte er das Manuscript[1]) an seinen Vorgesetzten, den Bischof Scultetus von Brandenburg, und durch Staupitz an Papst Leo X. Dem Ersteren setzt er auseinander, wie er in Betreff der von den Ablaßkrämern aufgestellten, bisher unerhörten Ablaßtheorie vielfach um seine Meinung gefragt worden sei. Vergebens habe er ihre Begründung in der Schrift, den Kanones und den Kirchenvätern gesucht, und habe es darum für seine Pflicht halten müssen (obwohl es gefährlich sei in der Kirche zu reden), zu seiner und Anderer Belehrung über diese Frage zu disputiren[2]) bis die Kirche entschieden haben werde, was zu glauben sei. Das Recht dazu liege auf der Hand und die Ansicht derer sei verwerflich, die da meinen, man dürfe über die päpstliche und kirchliche Autorität und Gewalt nicht streiten,[3]) während sie nicht anständen, über die Weisheit und Macht dessen zu streiten, der der Kirche diese Macht gegeben hat. Es sei im höchsten Grade wünschenswerth sich über diese Frage klar zu werden, denn man wäre bisher nicht im Stande gewesen, den Häretikern darüber Rechenschaft zu geben, und wie es dem Sprichworte nach schon für einen Juristen eine Schande sei, sine textu loqui, um so mehr für einen Theologen. Er übersendet dem Bischof als seiner

---

[1]) Köstlin a. a. O. meint: „wohl die Anfänge des Gedruckten" habe Luther an Skultetus geschickt, aber dies würde wenig Zweck gehabt haben und wäre Leo gegenüber etwas formlos. Wernicke, Luther und der Bischof von Brandenburg 1870 S. 15 ff., nimmt wunderbarer Weise an, daß, wenn Luther noch im August von verzögertem Drucke spräche, dies von einem zweiten Abdruck zu verstehen sei. Den Brief an Skultetus läßt er schon vor der Verhandlung mit dem Abgesandten des Bischofs, dem Abte von Lehnin (vgl. De W. S. 71; Köstlin I. 177), also Anfang November 1517 (!!) concipirt sein, weil Luther in diesem Schreiben gar keinen Bezug darauf nehme.

[2]) Vorreiter a. a. O. S. 304 von seiner vorgefaßten Meinung aus: „Nennt er sie disputabel, so ist ihm die Möglichkeit, widerlegt zu werden, eine willkürliche Abstraction."

[3]) Dieser Passus bezieht sich wohl auf die Fundamente des Sylvester; vgl. oben.

zuständigen Behörde seine Schrift und unterwirft sie durchaus seinem Urtheile, stellt es ihm anheim, beliebig daran zu tilgen, oder sie auch ganz zu verbrennen, da ihm nichts daran gelegen sei.[1])

Luther steht hiernach in seinem Bewußtsein noch vollständig in der alten Kirche und ihren Anschauungen. Er wagt über den Ablaß zu disputiren, weil er die bisherige Lehre davon nur für eine Schulmeinung hält. Gäbe es einen Kanon darüber, so würde er sich bescheiden. Die Kirche ist ihm noch unbedingte Trägerin der Wahrheit. Ihrem Urtheil unterwirft er sich. Doch was meint er hier mit ecclesia? Man könnte bei der Devotion gegen seinen Bischof, besonders wenn man eine Aeußerung aus einer Predigt vom Jahre 1516 damit vergleicht,[2]) wo er die Bischöfe das Licht des Leibes nennt, versucht sein, anzunehmen, daß er den Episcopat damit meine. Indessen hat Luther wohl niemals die Kirche als im Episcopat enthalten angesehen und scheint damals noch wenig oder gar nicht über den Begriff der Kirche reflectirt zu haben. Er hat demnach wohl das Wort ecclesia ganz allgemein gebraucht ohne irgend welche begriffliche Fassung, wenigstens läßt sich nichts Bestimmtes für eine gegentheilige Auffassung anführen. Es kommt ihm auch noch gar nicht in Wirklichkeit darauf an, eine Entscheidung in Kürze herbeizuführen, sondern, wie wir bald sehen werden, erscheint ihm die Sache bei Weitem nicht spruchreif; es gilt vielmehr durch gelehrte Controversen erst das nöthige Material zu ermitteln. In wie weit es übrigens Luther mit der vollständigen Unterwerfung unter seinen Bischof Ernst gewesen ist[3]) läßt sich mit Bestimmtheit

[1]) De W. 112 f.

[2]) Löscher a. a. O. I. p. 757.

[3]) Die Erlaubniß des Bischofs, seine Resolutionen herauszugeben, hat er allerdings (in einem uns verloren gegangenen Schreiben) nachgesucht. Vgl. d. Brief vom 5. März 1518 an Christian Scheurl, De W. S. 96: Ita probationes earum coactus sum parare, quas tamen nondum licuit edere, quia reverendus et gratiosus dominus episcopus Brandenburgensis cujus judicium consului (!) in hac re multum impeditus diu me retardat. Endlich scheint er sie doch nicht abgewartet zu haben. Auch hatte er wohl nur deßhalb angefragt, weil er dem Bischof durch den Abt von Lehnin versprochen hatte, die Veröffentlichung aufzuschieben. Zuweitgehend Planck, Geschichte der Entstehung 2c. I. S. 127 ff.

nicht klarlegen. Wichtig hierfür würde die Antwort des Bischofs sein, die wir leider nicht kennen. Im Allgemeinen wird aber von diesem Briefe dasselbe gelten, was wir sogleich von dem an Leo gerichteten zu sagen haben werden.

Mit der größten Offenheit und der Ruhe eines guten Gewissens erklärt Luther auch dem Papste, wie es gekommen sei, daß er, der ungelehrte, aller Bildung baare Mann es gewagt habe, aus seinem Winkel in die Oeffentlichkeit zu treten. Am Schlusse wirft er sich dem Papste zu Füßen und ersucht ihn mit ihm zu machen, was er wolle, in seinem Ausspruche werde er den Ausspruch Christi anerkennen; habe er es verdient zu sterben, so sei er gerne dazu bereit.[1]) Man glaubt hier den strengsten Curialisten, ja Infallibilisten zu hören, und dieser Brief hat darum mancher Mißdeutung unterlegen. Man hat gemeint,[2]) daß Luther eine mißbilligende Antwort vom Brandenburger Bischof erhalten habe und darum vor Schreck so geschrieben habe. Aber den Eindruck außerordentlicher Erregung macht der Brief an Leo durchaus nicht, und auch sonst finden wir für diese Annahme keinerlei Anhaltepunkte.

So viel steht freilich fest und ist nicht zu verkennen, daß die Haltung dieses Briefes der in den Resolutionen oft diametral entgegengesetzt ist; aber erklären läßt sich dies wohl, besonders wenn man Luthers ganzen Charakter dabei mit berücksichtigt. Im Vollbewußtsein seiner guten Sache konnte Luther nicht anders, als die bestimmte Hoffnung haben, daß der Papst ihm beistimmen würde, wie das Bewußtsein der Wahrheit noch immer die bestimmte Hoffnung der Ueberzeugungskraft gehabt hat. In dieser Hoffnung darf er sich dem Papst mit Leib und Seele unterwerfen, — und er hält es, so dürfen wir der ganzen Fassung des Briefes nach hinzusetzen, auch für das Klügste es zu thun, — darf er versprechen in dem Ausspruche des Papstes Christi Stimme zu hören, weil er

---

[1]) Vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te praecidentis et loquentis agnoscam De W. I, 122.

[2]) So schon Löscher S. 128; ähnlich Wernicke, a. a. O. S. 17, unrichtig Vorreiter a. a. O. S. 308.

sich darauf verläßt, daß Christus in ihm sprechen wird. Schon hier zeigt sich jene eigenthümliche Mischung von Gottvertrauen und Selbstbewußtsein, die zu einem Charakteristicum Luthers geworden ist. Er ist sich übrigens der Wichtigkeit des Briefes an Leo ohne Zweifel bewußt, und wenn man den ganzen Tenor der Resolutionen mit dieser merkwürdigen Dedicationsepistel vergleicht, so könnte man meinen, er habe mit ihr Manches wieder gut machen wollen.

Unsere Auffassung wird auch durch das gleichzeitige Schreiben an Staupitz bestätigt, das wir unter die schönsten Lutherbriefe rechnen möchten. Hatte er dem Papst den äußern Verlauf der Dinge auseinandergesetzt, so läßt er den Freund ins Innere schauen und recapitulirt seine ganze bisherige Entwicklung. Er kommt auch zu dem Schlusse, Christus möge seine Sache entweder verwerfen oder als die seinige anerkennen, er erwartet ihn als Richter, der durch den päpstlichen Stuhl sprechen wird, denn er leitet ja das Herz des Papstes wie der Könige: — aber so unbedingt spricht sich sein Vertrauen hier nicht aus, er denkt doch auch an die Möglichkeit, daß das Urtheil gegen ihn ausfiele. Und wenn dies geschähe, wenn man ihm den müden, gebrechlichen Leib nähme, so würde man ihn vielleicht um ein oder zwei Stunden seines Lebens ärmer machen, aber ihm genügt sein Erlöser, was doch wohl nicht heißen soll, der ihn als reuigen Sünder, wenn er seinen Irrthum bekannt, wieder zu Gnaden annehmen wird, sondern der auch gegen das Urtheil des Papstes sein Heiland bleibt.[1]) — Man sieht, noch liegt manches Widersprechende neben einander, doch das ist die Signatur von Luthers Wesen in dieser Zeit.

Den Resolutionen selbst schickt Luther eine Protestation voraus, in der er ähnlich wie Prierias seinen Standpunkt klarlegt. Er will nichts lehren oder behaupten, was nicht in und aus der heiligen Schrift, den von der römischen Kirche recipirten Kirchenvätern, Kanones und Decretalen gebilligt werden kann. Ohne besondere Betonung des Einen oder Andern werden diese Autoritäten neben

[1]) Sufficit mihi dulcis redemtor et propitiator Dominus meus Jesus Christus, cui cantabo, quamdiu fuero. Si quis autem noluerit cantare mecum, quid ad me? ululet si libet. De W. I. S. 118.

einander gestellt.[1]) Dagegen behält er sich vor, die opiniones B. Thomae, Bonaventurae aut aliorum Scholasticorum vel Canonistarum nach seinem Gutdünken zu behandeln nach dem Paulinischen Worte: Prüfet Alles &c. Hierauf kommt er sehr häufig in der umfangreichen Arbeit zurück, deren dogmatischen Gehalt zu erörtern hier nicht unsere Sache ist.

Wenn man die Resolutionen hintereinander durchliest, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Anschauung Luthers sich keineswegs gleich bleibt. Er ist sich über so manche Frage, die er behandelt, selbst noch nicht klar und seine Erkenntniß wächst während des Schreibens; man vergleiche, um nur einen Punkt anzuführen, die Entwicklungen über das Fegefeuer. Während er einmal (Concl. 15) die Thatsächlichkeit des Fegefeuers als seine vollste Ueberzeugung ausspricht, führt er weiter unten (Concl. 18) eine ganze Anzahl überzeugender Gründe gegen dasselbe an.[2]) Ebenso müssen wir sagen, daß er gegen Ende der Schrift in seinen Aussprüchen über Papst und Concil freier auftritt, als es am Anfang wohl seine Ansicht und Absicht war. Er wiederholt zunächst mehrfach die schon in den Briefen ausgesprochene Behauptung, daß er nur über Dinge disputire, über die die Kirche noch nichts beschlossen habe.[3]) Die weit verbreiteten irrthümlichen Ansichten über den Werth des Ablasses haben allerdings die Autorität eines Thomas und Bonaventura für sich, doch haben nicht diese sondern ein C o n c i l über einen neuen Glaubensartikel zu entscheiden.[4]) Der Bestimmung der Kirche verspricht er sich unbedingt zu unterwerfen[5]) und die Ent-

[1]) Man sieht, wie falsch es ist, das sogenannte Schriftprincip zu sehr zu urgiren; es ist vielmehr im letzten Grunde die Subjectivität das Entscheidende, wenn auch zugegeben werden muß, daß sie in der Schrift wurzelt. Doch ist ja bekannt, wie Luthers christliches Bewußtsein sich oft über die Schrift gestellt hat.

[2]) So schon Löscher a. a. O.

[3]) Bei Löscher II. p. 257.

[4]) Concl. 20 ebenda. p. 231.

[5]) Ebend. p. 237: ego dubito et disputo an habeant potestatem jurisdictionis in purgatorium. Et quantum hucusque lego et video, t e n e o n e g a t i v a m p a r a t u s t e n e r e a f f i r m a t i v a m, p o s t q u a m E c c l e s i a e s i c p l a c u e r i t.

scheidung derartiger wichtiger Fragen ist im Zusammenhange mit einer allgemeinen Reformation der Kirche ein tiefgefühltes Bedürfniß. Dies ist jedoch nicht Sache des Papstes, noch der „vielen Cardinäle", sondern die Aufgabe des ganzen Erdkreises und vor Allem Gottes.[1]) Aber das ist eben der Jammer, daß, trotzdem es so viele und so gelehrte und fromme Männer giebt, diese der Kirche nicht zu helfen vermögen. Das hat der unglückliche Ausgang des Concils unter Julius II. gezeigt, das doch zum Zweck der Reformation berufen war.[2]) Nicht Leo ist daran Schuld, sondern das liegt an der allgemeinen Bosheit der Zeit. Jenen hält Luther vielmehr würdig unter andern glücklichen Verhältnissen, in einem andern Jahrhundert zu leben. Doch kann der Papst allein sehr wenig helfen; auch er ist ja dem Irrthum unterworfen, darum ist es gleichgültig was ein Papst sagt[3]), denn er hat kein Recht, neue Glaubensartikel aufzustellen, das ist Sache des Concils. Darum besitzt auch die Bestimmung Sixtus IV. über deu Ablaß keine

---

[1]) p. 301. Concl. 89. Quod non est unius hominis pontificis nec multorum Cardinalium officium sicut probavit utrumque novissimum Concilium, sed totius orbis imo solius Dei. Tempus autem hujus reformationis novit solus ille, qui condidit tempora.

[2]) Nach Löscher hat auch Köstlin a. a. O. S. 201 das verunglückte Pisanum von 1511 darunter verstanden, indessen ist hier nach dem ganzen Zusammenhange nur das Lateranconcil gemeint, denn Luther fährt fort: sunt et alii passim quos novi optimi et eruditi Pontifices, sed exemplum paucorum imponit silentium plurimis. Also das Schweigen der Bischöfe über die Reformation hat diese selbst unmöglich gemacht, es ist der Grund, weßhalb so viele fromme Männer nicht dafür eintreten. Das paßt doch nur auf das Lateranconcil, denn in Pisa hat man doch ziemlich deutlich nach einer Reformation gerufen. Daß Luther jedenfalls beide Versammlungen verwarf, zeigt das vorige Citat.

[3]) Me nihil movet quid placeat vel displiceat summo Pontifici, homo est sicut et caeteri; multi fuerunt summi Pontifices, quibus non solum errores et vitia sed etiam portenta placuerunt. Ego audio Papam ut Papam, id est ut in Canonibus loquitur et secundum Canones loquitur, aut cum Concilio determinat, non autem, quando secundum suum caput loquitur. p. 247. Vgl. diesen Ausspruch mit dem Schluß der Dedicationsepistel oben S. 23. Welche Verschiedenheit!

zwingende Autorität.[1]) Auch wenn der Papst mit einem großen Theile der Kirche eine Ansicht verträte, so würde es noch keine Sünde oder Häresie sein, ihm zu widersprechen, bis ein Concil die eine Ansicht approbirt, die andere verworfen habe. Ganz besonders wird das Letztere in etwas sophistischer Weise betont und am Beispiel von der unbefleckten Empfängniß erwiesen. Die Römische Kirche sogar in Gemeinschaft mit dem allgemeinen Concil von Basel und auch fast die ganze (griechische?) Kirche ist der Ansicht, daß die heilige Jungfrau ohne Sünden empfangen worden sei, aber da das Gegentheil noch nicht verdammt sei, sind die Anhänger desselben keine Häretiker.[2])

Das Concil gilt also Luther durchgehends im Gegensatz zum Papst als höchstes Glaubenstribunal, — doch auch hier schon unter gewissen Voraussetzungen. Denn obwohl er in den Resolutionen noch nicht die Irrthumsfähigkeit eines legitimen Concils behauptet, so streifen doch einige Sätze schon sehr nahe daran. So sagt er[3]) z. B.: das meritum Christi ist nicht der thesaurus indulgentiarum, denn dies kann durch keine Schrift und Vernunftgründe bewiesen werden. Einen unbegründeten theologischen Satz aufstellen heißt aber nichts Anderes, als die Kirche zum Gespött der Feinde und Häretiker machen. Denn wir sollen nach dem Apostel Petrus (1. Petr. 3, 15) Rechenschaft geben können von unserm Glauben und unserer Hoffnung. In diesem Falle fehlt aber jegliche Autori-

---

[1]) Cum solius Papae non sit novos fidei statuere articulos, sed secundum statutos judicare et descindere quaestiones fidei. Hic autem erit articulus novus, ideo ad universale Concilium pertinebit ejus determinatio. Er spricht von der unbefleckten Empfängniß.

[2]) Quod ne multis agam illo unico probatur, quod Ecclesia Romana etiam cum Concilio universali Basiliensi ac tota ferme Ecclesia sentit B. Virginem sine peccato conceptam et tamen, quia altera pars non est reprobata, non sunt haeretici qui contrarium sapiunt. Löscher II. S. 249. Wenn hier das Concil nicht ohne Weiteres als Repräsentation der Römischen Kirche gefaßt wird, sondern seine Uebereinstimmung mit derselben noch besonders erwähnt wird, so kann dies nur unter besonderer Berücksichtigung der speciellen Verhältnisse auf dem Basler Concil gesagt sein.

[3]) Löscher II. S. 279.

tät, so daß, auch wenn die Ecclesia Romana der Lehre zustimmte, dieselbe Gefahr bliebe, nämlich daß wir keinen andern Grund angeben könnten, als daß eben der Papst und die Römische Kirche es so beschlossen hätten. Doch was würde diese Begründung ausrichten denen gegenüber, welche die Römische Kirche nicht anerkennen wie die „Pickarden". Diese würden nicht nach dem Willen des Papstes und der Römischen Kirche, sondern nach der Autorität und den beweisenden Gründen fragen.[1]) Unter der Römischen Kirche kann, da die Pickarden den Gegensatz bilden, doch wohl nur gemeint sein, Alles was den Römischen Papst anerkennt; demnach würde ein placitum Ecclesiae Romanae et papae einem Concilsbeschluß ziemlich gleich kommen[2]) — und einen solchen wünschte doch Luther. Wenn nun aber ein Concilsbeschluß zu Stande käme, der keine Schrift und Vernunftgründe für sich hätte: — Luther sagt nicht, daß er sich einem solchen nicht unterwerfen würde, aber läßt durchblicken, daß er zweck- und werthlos sei, da er ja die Gegner, worauf es eben ankäme, nicht zu überzeugen vermöchte. Begrifflich klar ist sich Luther über diese Frage jedenfalls noch nicht, und wenn wir, wie seine Gegner thaten, aus obigen Sätzen schließen müssen, daß nach seiner Ansicht einem Concilsbeschluß nicht qua solchem, sondern nur insofern er sich durch Gründe erweisen läßt, Infallibilität zukommt, wodurch doch diese überhaupt geleugnet wird, so ist dies zwar richtig, aber Luther hat diese Schlüsse noch nicht gezogen. Er hat noch keine Ahnung davon, wie weit er sich von dem curialistischen Kirchenbegriff entfernt hat.

Was die Zusammensetzung eines legitimen Concils betrifft, so können wir auf eine schon oben angeführte Stelle recurriren. Wenn Luther sagt, daß die Reformation, die sich durch das Concil zu vollziehen hat, Sache der ganzen Welt ist, nicht etwa der vielen Cardinäle,[3]) da es ja allenthalben tüchtige und unterrichtete Priester giebt, so sind eben nur diese als im Concil anwesend gedacht. Von

[1]) Et certe est mihi vel unicus scopus in ista materia tota setzt Luther hinzu. Löscher a. a. O. p. 279.

[2]) Davon daß in einem wahrhaft allgemeinen Concil auch die griechische Kirche repräsentirt sein müsse, ist hier noch nicht die Rede.

[3]) Gegen Sylvester Löscher p. 301.

der Forderung, das Laienelement heranzuziehen, ist in den Resolutionen noch nichts zu spüren. Noch ist ihm die Kirche hauptsächlich Priesterkirche.

Durch die Eck'schen Obelisken, denen Luther seine Asterisken[1]) entgegen setzte, wurde er dahin geführt, bei der Frage um den Schatz der guten Werke eine reguläre Extravagante zu verwerfen. Es war allerdings nicht abzuleugnen, daß Papst Clemens VI. (1342—52) erklärt hatte, daß im Ablaß das Verdienst Christi mitgetheilt werde[2]), aber dies ändere nichts in der Sache, meint Luther, denn kein Concil habe diese Lehre approbirt.[3]) Darauf kommt er auch in der gleichzeitigen Schrift gegen Tetzel „Freiheit des Sermons" zurück, wo er einmal sagt, die Väter haben nicht mehr können reden denn Opinien, sintemal nicht bei ihnen, sondern bei gemeinem Concilio die Gewalt ist, schließlich die Wahrheit zu erklären, die ohne Schrift geredet wird.[4])

Unterdessen hatte der päpstliche Stuhl Luthers Sache in die Hand genommen und man hatte in hergebrachter Weise begonnen, ihm den Ketzerproceß zu machen, wobei man sich nicht gescheut

[1]) Vgl. die Asterisken bei Löscher II, 333.

[2]) Vgl. die Bulle Unigenitus vom 27. Jan. 1343 (Extravagg. comm. L. V. Tit. 9 c. 2): Jesus Christus thesaurum militanti ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt Dei amicitiae participes sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum sed per S. Petrum coeli clavigerum ejusque successores suos in formis vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum et propriis rationabilibus caussis nunc pro totali nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae tam generaliter, quam specialiter, prout cum deo expedire cognoscerent vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum. Bei Richter Bd. 5. Sp. 1218. In derselben Bulle hatte Clemens den Engeln befohlen, die Seelen derer, die auf der Wallfahrt nach Rom stürben, aus dem Fegefeuer in den Himmel zu tragen ꝛc., was schon Hus rügt (Hist. et docum. Joh. Hus. Norimb. 1715. de eccl. p. 272 ff.)

[3]) Aliud est Papam narrare, aliud statuere, imo longe aliud Papam statuere et Concilium appobare. Löscher II, 364.

[4]) Löscher I. 527. Darum wenn es die Kirche beschleußt, so will ich glauben, daß das Ablaß Seelen erlöse. p. 534.

hatte unter seine Richter einen Mann zu berufen, der Luther schon öffentlich verurtheilt hatte, Sylvester Prierias.[1]) Ohne sich dadurch einschüchtern zu lassen, schrieb Luther gerade jetzt, nachdem er so lange auf das „Römische Geschrei“ geschwiegen hatte, seine Responsio ad Dialogum Sylvestri Prieriae[2]). Es war gewissermaßen die Antwort auf die Citation nach Rom und an Deutlichkeit ließ sie nichts vermissen. Hatte Luther eine Besprechung des Kirchenbegriffs bisher möglichst vermieden und nur nothgedrungen darauf bezügliche Aeußerungen gethan, die sich doch immer noch mit den hergebrachten Ansichten vereinigen ließen, so erklärt er jetzt einem Richter gegenüber, von dessen Parteilichkeit nichts zu hoffen war, offen und frei seinen Standpunkt. Prierias hatte in seinen Fundamenten die Kirche virtuell im Papste, repraesentative im Collegium der Cardinäle gefunden, dem gegenüber schreibt Luther, daß er die Kirche virtuell nur in Christo, ihrer Repräsentation nach nur im Concil kenne.[3]) Hiermit wurde das jus divinum der stolzen Römischen Hierarchie schon verworfen und der Keim zu einem ganz neuen Kirchenbegriff gelegt. Doch will Luther damit durchaus nicht der Römischen Kirche den Gehorsam aufkündigen, er spricht es vielmehr auch hier aus, daß er nur bis zu einer Concilsentscheidung, auf die er harre, disputire.[4]) Wenn er bis dahin widerspreche, so könne er nicht als Ketzer geachtet werden, da es sich ja nur um eine „Opinion“ handele. Denn jede Wahrheit, die noch nicht (kirchlich) definirt ist, ist solange Ansichtssache.[5]) Indessen genügt, um eine Lehre zu approbiren (wir

---

[1]) Näheres bei Köstlin a. a. O. I. 204 ff.

[2]) Löscher II. 390 ff. Daß Luther erst jetzt in den Besitz des Dialogs gekommen war, ist mir auch nach Knaake's Ausführung (a. a. O. S. 336) nicht wahrscheinlich.

[3]) Ego ecclesiam virtualiter non scio nisi in Christo, repraesentative non nisi in Concilio. Alioqui si, quicquid facit Ecclesia virtualis id est Papa, factum ecclesiae dicitur, obsecro, quanta momenta in ecclesia pro benefactis numerabimus. Nonne Julii secundi horrendas Christiani sanguinis effusiones? Nonne Bonifacii Octavi Tyrannidis in toto orbe abominabiles et per omnes Chronicas pulsatas? de quo extat proverbium: Intravit vulpes, regnavit ut leo, mortuus est ut canis. Löscher II, 401.

[4]) Expectamus uterque in hac re sententiam et determinationem Ecclesiae seu Concilii p. 410 p. 421. adhuc disputo exspectans Concilii determinationem p. 428.

[5]) Ebend. p. 402 u. 399.

erinnern uns hierbei jenes Satzes aus den Resolutionen von dem Werth eines Concilsausspruchs gegenüber den Ketzern), nicht das bloße factum ecclesiae, denn sowohl Papst als Concil kann irren.[1]) Das ist der weitgehendste Fortschritt in Luthers Anschauung innerhalb der besagten Schrift. In den Resolutionen hatte er einen so klaren Ausspruch darüber noch vermieden, den er jetzt durch Prierias genöthigt ohne Scheu wagt. Und es gab ja bedeutende Autoritäten dafür. Luther beruft[2]) sich auf den angesehenen Canonisten Nicolaus de Tudesco († 1445), der nach Peter d'Ailli diese Anschauung[3]) vertreten hatte. Sie legten die Irrthumslosigkeit eben nur der allgemeinen Kirche bei. Beide Männer waren darum nicht verdammt worden, aber sie standen ohne Zweifel vereinzelt da, augenblicklich jedenfalls im Widerspruch mit allen Canonisten und Theologen. Indessen hatten sie dies ja nur in thesi behauptet und hatten nicht daran gedacht, ein wirklich stattgehabtes Concil des Irrthums zu zeihen. Und auch Luther fährt nicht etwa fort, wie man vielleicht erwarten könnte „und die Concilien haben geirrt," sondern er ist im Gegentheil davon fest überzeugt, daß dies nie geschehen sei. Er dankt Gott dafür, daß er die Kirche bewahrt und beschützt habe, daß sie vom rechten Glauben durch kein einziges Decret abgewichen sei.[4]) Und wenn auch die Repräsentation der Kirche dem Irrthum unterworfen ist, soviel steht ja fest, wie auch Peter d'Ailli nachgewiesen hat: die allgemeine Kirche kann nicht irren.[5]) Was soll es nun aber heißen, wenn Luther ein entscheidendes Concil erwartet und ihm doch die Möglichkeit eines Irrthums vindicirt? Wenn nun das Concil gegen ihn entschiede, war da sein Spruch noch für ihn verbindlich? Konnte das Concil irren, so konnte es ja auch in diesem Falle fehl gehn. Hat nun Luther

[1]) Vgl. die irrige Ansicht von Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, Leipzig 1862 Th. I. § 9. S. 17.

[2]) Tam Papa, quam Concilium potest errare, ut habes Panormitanum egregie haec tractantem.

[3]) Vgl. oben S. 5.

[4]) Löscher II. p. 407.

[5]) Universalis autem Ecclesia non potest errare ut doctissime etiam probat Card. Camer. in primo Sent. Löscher II. 432.

nur scheinbar einen Concilsausspruch angerufen, um sich im Falle seiner Verdammung auf das doch sehr problematische Urtheil der gesammten Kirche, die nicht irren kann, zu berufen.[1]) Man hat das wohl angenommen, aber eine solche Spiegelfechterei liegt nicht in Luthers Wesen (das Urtheil der gesammten Kirche außerhalb einer dieselbe repräsentirenden Versammlung ist doch zum mindesten eine Illusion), dazu lauten seine Betheuerungen in Betreff seiner Unterwürfigkeit zu bestimmt. Wir müssen vielmehr sagen, daß er, wie er von der thatsächlichen Irrthumslosigkeit der bisherigen Concile überzeugt war, so auch bestimmtest hoffte, daß auch das über ihn urtheilende Concil die Wahrheit finden würde, etwa wie jemand getrost den Richter anruft und mit Bestimmtheit Recht zu erhalten erwartet, ohne demselben irgend wie eine Infallibilität zuzuschreiben. Freilich — erst jüngst hatten ihn seine Hoffnungen auf Leo getäuscht — wenn der kaum denkbare Fall eintrete, daß man ihn ohne genügende Schrift und Vernunftsgründe verurtheilte, dann hatte das Concil geirrt, und seine Hoffnung würde auf der allgemeinen Kirche stehn. Dieser Gedanke war wohl schon in jenen Sätzen, aber an eine Annahme geknüpft, die Luther noch für so unwahrscheinlich hielt, daß keine Nöthigung vorlag, ihn weiter auszudenken. Gelegentlich mag er wohl von Neuem beunruhigend aufgetreten sein; so scheint er mit bestimmend gewesen zu sein für die Veröffentlichung des „Sermons vom Bann,“ welcher Ende August 1518 herauskam.[2]) Die hier aufgestellten Sätze brechen mit allen kirchlichen

[1]) Daß man hier an die Forderung einer Zustimmung der gesammten Kirche (?!) zu den Concilsaussprüchen zu denken habe, wie heute die sogenannten Altkatholiken sie verlangen, (Koestlin, a. a. O. 1. S. 207 f.) ist wohl nicht anzunehmen. Wenn die Theologen und Kanonisten des 15ten Jahrhunderts von einer Irrthumslosigkeit der allgemeinen Kirche sprechen, so halten sie dieselbe schon für gesichert, wenn der wahre Glaube auch nur in einem Gliede der Kirche bliebe, wie — das gewöhnliche Beispiel — in Maria während des Leidens Christi. So wird auch Luther die Sache aufgefaßt haben.

[2]) Bei Löscher II. p. 377 ff. Erl. A. 18, 298 ff. Luther giebt in den gleichzeitigen Briefen (bei De W. I. 134. 137 f.) an, daß er zu diesem Sermon dadurch veranlaßt worden sei, daß man seinen Beichtkindern wegen ihrer Verachtung der Ablaßzettel so häufig mit dem Bann gedroht

Traditionen über diese höchste Gewalt der Kirche. Da Christus ganz allein im Menschen das Heil, den Glauben und die Liebe wirkt, so kann die Kirche durch die Excommunication das Heil auch nicht absprechen. Der Bann kann sich demnach nur auf die äußerliche kirchliche Gemeinschaft erstrecken, ohne den Christen der geistlichen Güter berauben zu können. Ein Verlust dieser geistlichen Güter tritt nur dann ein, wenn der Gebannte sich derselben schon vorher selbst begeben hat, wenn er dem geistlichen Tode durch die Sünde verfallen ist.[1]) Wenn also Jemand um einer gerechten Sache willen gebannt ist, so ist er nicht verdammt, sondern selig.

Die Kirche ist demnach nicht mehr die alleinige Vermittlerin der Seligkeit, der Satz extra ecclesiam nulla salus hatte für Luther keine Bedeutung mehr, ja er mußte zugeben, daß das Heil in gewissen Fällen ganz bestimmt außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft zu suchen sei; nur das subjective Verhältniß zu Christo entscheidet über Seligkeit oder Verdammniß. Was war die Kirche dann überhaupt noch?

Wie tief der Riß schon war, sollten die Verhandlungen des Cardinal Cajetan mit Luther zeigen, die auf Veranlassung Friedrichs von Sachsen am Schluß des Reichstags zu Augsburg vorgenommen wurden[2]). Jacobus de Vio aus Gaeta, oder wie er sich später

---

habe, indessen werden wir nicht irre gehn, wenn wir annehmen, daß Luther im Bewußtsein oder doch wenigstens in der Ahnung, daß die bevorstehende Entscheidung Roms nun nicht mehr zu seinen Gunsten ausfallen würde, auch um seiner selbst willen sich über diese Frage Klarheit zu verschaffen suchte. Die Predigt über den Bann war zwar schon am 15ten Juli gehalten worden, die lateinische Ueberarbeitung aber erst herausgegeben worden, als die Citation nach Rom schon in Luthers Hände gekommen war.

[1]) Ganz ähnlich von seinem Kirchenbegriff aus Joh. Hus de ecclesia a. a. O. S. 310: Nunquam aliquis separatur a communione Sanctorum, quae est participatio gratiae Dei, et Sacramentorum et suffragiorum ad vitam praeparantium, nisi per peccatum mortale, quod solum dividit vel separat hominem a communione hujus modi, sicut separat ab ipso Deo.

[2]) Das Einzelne bei Köstlin I. 205 ff.

nennt Thomas[1]) Cajetanus war ohne Zweifel einer der bedeutendsten unter den damaligen römischen Theologen, wenn nicht gar der bedeutendste,[2]) der Stolz und die Zierde des Dominicanerordens. Noch ohne Kenntniß von Luthers Thesen hatte er am Ende des Jahres 1517 einen gelehrten Tractat über den Ablaß geschrieben[3]) und der Streitfragen über das Bußsacrament sind viele seiner zahlreichen Tractate gewidmet, zu denen er sogar seine Muße während der Augsburger Verhandlungen benutzte.[4]) Man hätte von einem solchen Manne erwarten können, daß er am ehesten geneigt sein würde, auf eine wissenschaftliche Behandlung der ganzen Angelegenheit einzugehn. Doch darf man nicht vergessen, daß alle Arbeiten dieses schrofffsten aller Curialisten,[5]) der auf dem letzten Concil nicht Geringes zur Vergötterung des Papstthums beigetragen hatte,[6]) im Grunde nur die Erhöhung der päpstlichen Gewalt beabsichtigten,[7]) von der der ehr- und prunksüchtige Cardinal die seine erhielt. Und jene Sätze von thesaurus ecclesiae und der Ausdehnung des Ablasses auf die Seelen im Fegefeuer per modium suffragii wurden von Cajetan gerade besonders betont. Dabei war er Dominicaner und mußte in Luther von vornherein den Feind seines Ordens sehen. Gleich bei der ersten Begegnung genügt es Cajetan darum blos zu constatiren, daß die Frage, ob das meritum Christi, der Ablaß

---

[1]) Er hatte sich zu Ehren des Thomas Aquinas beim Eintritt in den Dominicanerorden diesen Namen gegeben. Vgl. Rocaberti Bibliotheca maxima Pontificia Tom. XlX S. 443. Ueber sein Leben auch bei Boerner, de Colloquio Augustano Lutheri cum Cajetano. Lipsiae 1722. p. 10 ff.

[2]) Zu wenig gewürdigt von Laemmer, Vortridentinische Theologie. S. 11 ff.

[3]) Cajetani opuscula omnia. Ven. 1556. Tom I. p. 86 f. Er trägt das Datum vom 6. Dez. 1517.

[4]) de contritione (7. März 1518) p. 103 ff. Und die Tractate vom 25.—29. Oct. 1518 ebendas. Vgl. Jaeger, der Kampf Cajetans gegen die lutherische Lehrreform. Niedner, Ztschr. f. hist. Theol. 1858. S. 442 ff.

[5]) Am weitesten geht er in seinem Tractate de divina instutione Pontificatus (gegen Luther) vom 17. Febr. 1521. Oper. Tom. I.

[6]) cf. Jaeger a. a. O. S. 432.

[7]) Ebendas. S. 143. ff.

sei, schon durch die Extravagante Clemens des VI. entschieden war. Somit war man bald auf den Angelpunkt gekommen, denn Luther zögerte nicht lange mit der gefährlichen Antwort, daß eine Extravagante ihm kein genügender Beweis sei, daß die päpstlichen Decretalen oft die heilige Schrift verkehrten und sie nicht richtig einführten.[1]) Darauf sprach der Cardinal den entscheidenden Satz aus, die Decrete des Papstes seien ohne Weiteres anzuerkennen, der Papst habe Macht über alle Dinge „auch über das Concilium, denn er neulich das Concilium zu Basel gestrafft und damnirt.“ Das Letztere war allerdings richtig, aber dieser thatsächliche Beweis der päpstlichen Machtvollkommenheit war doch durchaus nicht allenthalben anerkannt worden, hatte doch die Pariser Universität erst kürzlich dagegen appellirt. Darauf berief sich jetzt Luther, doch der Cardinal betheuerte, daß jene dafür ihre Strafe erleiden würden, und verurtheilte auch die Gersonisten wegen ihrer gegentheiligen Ansichten über Papst und Concil. Das war bei der ersten Zusammenkunft. Bei der zweiten gab Luther vor Notarien und Zeugen einen Protest ab, wobei er wiederum erklärt, sich in allen Dingen der Kirche (legitimae sanctae Ecclesiae) zu unterwerfen, und obwohl er sich bewußt sei, nichts gegen die heilige Schrift, die Kirchenväter oder die päpstlichen Decretalen behauptet zu haben,[2]) sei er doch jeder Zeit bereit sich zu verantworten und auch das Urtheil der Universitäten Basel, Freiburg, Löwen und Paris zu hören. In der Schrift, die Luther darauf am 14. October zur ausführlichen Rechtfertigung der von den Legaten angefochtenen Satze übergab, sucht er nachzuweisen, daß die besagte Extravagante wirklich der Schrift zuwiderlaufe, während er noch Tags vorher dieselbe blos zweideutig genannt hatte. Zwar muß man den päpstlichen Decretalen gehorchen, jedoch natürlich nur in soweit als sie der heiligen Schrift

[1]) Siehe den Bericht Spalatins bei Löscher a. a. O. II. S. 456 ff.

[2]) Löscher II. 463. Wenn Luther hier entgegen der Erklärung vom Tage vorher, wonach er die Extravagante Unigenitus nicht anerkennt, behauptet, nichts gegen päpstliche Decretalen gesagt zu haben, so muß er wohl schon solche gemeint haben, welche salva scriptura gegeben waren, (cf. Löscher II. S. 458.) — was allerdings immer etwas sophistisch klingt, denn die Gegner konnten dies kaum so verstehen.

und den Kirchenvätern nicht widersprechen. Man muß sie annehmen tamquam vocem Petri, da aber nach Gal. 2 selbst Petrus geirrt hat, so ist es klar, daß auch seine Nachfolger irren können, auch war die Ansicht des Petrus nicht eher acceptirt, als bis (nach Act. 15) die Zustimmung des Jacobus und der ganzen Gemeinde dazu kam. Auch hat schon Panormitanus (vgl. oben) gezeigt, daß nicht nur ein allgemeines Concil sondern (unter Bezugnahme auf 1 Cor. 14, 30) sogar jeder beliebige Gläubige, wenn er bessere Gründe und Autoritäten beizubringen weiß als der Papst, über demselben steht. Deßhalb muß man die Stimme des Petrus so hören, daß noch Raum da ist für die überführende Stimme des Paulus.[1]) — Obwohl nun Luther hierauf sich berufend das Irrthümliche der Extravagante aus Schrift und Augustin darlegt, giebt er sich weiter unten doch Mühe, dieselbe nach seinem Sinne umzudeuten, und kommt wirklich zu dem Schlusse, der Papst könne sie nur so gemeint haben. Doch glaubte Luther wohl selbst kaum daran, daß dies die Sachlage ändere, aber er schreckte noch immer zurück vor dem Bruche mit der Kirche, den er doch innerlich schon vollzogen hatte. „Es ist nicht meine Sache," sagt er, „die päpstlichen Canones zu interpretiren, sondern nur meine Sätze zu vertheidigen, damit sie nicht gegen die Canones zu streiten scheinen, indem ich demüthig erwarte, ob der Papst seine Meinung anders erklären wird, bereit derselben zu gehorchen."

In einem zweiten Schreiben[2]) bittet er den Cardinal, die Sache dem Papste noch einmal vorzutragen, damit sie dann durch die Kirche entschieden würde. Daß Luther hier unter Kirche nicht den Papst verstanden hat,[3]) nachdem er so nachdrücklich die Sylvester'schen dahin gehenden Ansichten zurückgewiesen hatte, würde auch schon aus der Parallelstelle im Briefe vom 18. hervorgehen. Dort erklärt er, daß er auf Wunsch seiner Umgebung appellire, obwohl er seinerseits dies für unnöthig halte, da er Alles der Kirche

---

[1]) De W. I. S. 151.

[2]) Ebendas. S. 161 ff.

[3]) Gegen Köstlin a. a. O. I. S. 227.

und deren Urtheil überwiesen habe.[1]) Und diese Ecclesia sancta ist ihm doch unbedingt zuletzt trotz alles Schwankens das höhere Tribunal und nur aus Nachgiebigkeit gegen seine Freunde führt er seine ursprüngliche Absicht, an die Kirche, das ist an ein Concil, auch förmlich zu appelliren, für jetzt nicht aus, sondern appellirt a Papa male informato ad melius informandum[2]), indem er damit das gewöhnliche Verfahren einschlug.[3]) Sein Sinn stand aber schon bei seiner Ankunft in Augsburg darauf, lieber an ein Concil zu appelliren, noch vor der Zusammenkunft mit Cajetan schreibt er: „Es steht fest, daß ich ein künftiges Concil anrufen werde,"[4]) und gleich bei den ersten Verhandlungen erinnert er an die Appellation der Pariser. Demnach kann es befremden in der Appellation wieder dieselben Ausdrücke devotester Unterwerfung zu finden, die uns schon oben in dem Widmungsschreiben an den Papst bei Gelegenheit der Resolutionen auffielen.[5]) Aber abgesehen davon, daß dies eine hergebrachte Formel gewesen zu sein scheint, wird auch hierbei dem Einfluß der Freunde Manches zuzuschreiben sein,[6]) doch ist auch denkbar, daß Luther im Papst noch den Mund der Kirche gesehen hat. —

Ueberblicken wir unsere bisherige Entwicklung, so ergiebt sich, daß von einem leitenden Princip in dieser Periode bei Luther noch

---

[1]) Cum ego ut dixi, omnia in judicium ecclesiae retulerim et non nisi sententiam ejus exspectem. Quidenim ultra facere debeo, aut facere possum? Neque enim me reo aut responsore opus est, qui ego non dixi, sed quid ecclesia dictura sit, attendo: nec adversarius contendere sed discipulus audire volo. De W. I. 164.

[2]) Löscher II. 484 ff.

[3]) Vgl. Clemens Brockhaus, Gregor Heimburg S. 166.

[4]) De W. I. 145.

[5]) ut occidat, vivificet, reprobet, approbet, sicut placuerit, et vocem ejus vocem Christi in ipso praesidentis cognoscam. Löscher II. S. 489 cf. S. 178.

[6]) Vgl. hierzu die Aeußerung in dem Briefe vom 14. Oct. an Carlstadt De W. I. p. „Mir wird gemacht ein Appellation, soviel es möglich ist, wohl zugericht, gegründet und der Sachen bequem und gemäß." Danach kaum selbst verfaßt Gegen Kahnis, deutsche Reform. I. 227.

gar keine Rede sein kann. Hervorgegangen aus einer specifisch subjectiven Theologie, schreiten seine Ideen keineswegs in logischer Folge fort. Die Schrift wird noch nicht als alleinige Grundlage des Glaubens gefaßt, sondern neben Väter und Decretalen gestellt, obwohl ihr im Falle des Widerspruchs jener die höhere Auctorität zuerkannt wird. Dabei muß man nicht vergessen, daß das sogenannte Formalprincip als leitender Grundsatz zuerst von Carlstadt ausgesprochen ist,[1]) der einmal für Luthers Ideen gewonnen, weit consequenter, wenn auch radicaler vorwärts ging.

Fanden wir in dem Sermon vom Bann schon die Keime eines durchaus neuen Kirchenbegriffs, von dem aus die Frage über die Stellung des Papstthums, der Concilien u. s. w. sich leicht hätte erörtern lassen, so müssen wir doch die Folgerungen jener Anschauungen gänzlich vermissen. Der ganze Sommer 1518 muß als eine Zeit der Schwankungen angesehen werden. Schon hat Luther gewagt, die Irrthumsfähigkeit eines Concils auszusprechen, schon eine päpstliche Decretale wirklich eines Irrthums geziehen, ja sogar behauptet, daß die wohlbegründete Ansicht eines ganz beliebigen Mannes über Papst und über Concil stehen könne, und doch ruft er den fallibeln Papst an und verspricht, in ihm die Stimme der Kirche, ja Christi anzuerkennen. Das sind unleugbare Inconsequenzen, wenn nicht Widersprüche, aber man kann sie aus Luthers Natur und den ganzen Verhältnißen verstehen, und nur darauf, nicht sie auszugleichen kann es dem Historiker ankommen. Luther war seiner ganzen Unmittelbarkeit nach viel eher, ich möchte fast sagen instinctiv von der Irrthümlichkeit einzelner Lehrpunkte überzeugt, ehe er sich vollständig über die Gründe dazu klar. Er wußte meistentheils eher, was das Falsche war, als er angeben konnte, was als Richtiges dafür zu setzen sei. Die wissenschaftliche Begründung eines neuen Begriffs war immer das Zweite. Aber die Offenheit seines Wesens, die sich überbietenden Behauptungen seiner

---

[1]) Vgl. die These Carlstadts, die er u. a. im Mai 1518 ausgehen ließ. Textus bibliae non modo uni pluribusve ecclesiae doctoribus sed etiam totius ecclesiae auctoritati prefertur. Löscher II. p. 80.

Gegner nöthigten ihn nicht selten dazu, schon vorher seine Ansichten auszusprechen, die Verhältnisse, etwa die Nichtübereinstimmung mit hochgeschätzten Freunden ließen ihn (in dieser Periode) an den neu gewonnenen Anschauungen, die man vielleicht besser Erfahrungen nennen möchte, noch zeitweilig irre werden, weil er noch nicht im Stande war, sie biblisch und wissenschaftlich sich und Andern klar zu legen. Dabei muß man in Anschlag bringen, daß er trotz alles Beifalls, den seine Thesen gefunden hatten, noch immer fast allein stand. Man denke nur an die Zurückhaltung der Erfurter Freunde! Aber war sich denn Luther jener Inconsequenzen nicht bewußt? Hoffte er wirklich noch etwas von dieser Appellation ad Papam? Wir müssen dies in Abrede stellen. Diese Berufung an den Papst war eine Concession an die Freunde, ein letzter Versuch, der noch mit der alten Tradition ringenden Seele,[1]) dessen Fruchtlosigkeit er sich aber schon nicht mehr verschweigen konnte, das spricht sich auch in der ganzen Stimmung aus, in der er Augsburg fliehend verließ.

Eine Bestätigung hiefür finden wir auch in dem Nachwort zu seinen Acta Augustana, dem kühnsten, was Luther bisher geäußert hat. Man solle nicht glauben, daß seine Appellation, die er mit vieler Ehrfurcht gethan und wodurch er gleichsam seine Sache dem Gutdünken des Papstes unterworfen habe, deßhalb geschehen sei, weil er selbst an seiner Sache zweifle, oder seine Meinung jemals ändern wolle, sondern nur aus Ehrfurcht gegen den Papst.[2]) Das klingt fast wie eine Entschuldigung. — Bei der ganzen Frage handelt es sich ja, wie er weiter fortfährt, um weiter nichts als um den einfachen Schriftsinn, den die sogenannten Decrete wenn nicht geradezu verderben, so doch durch Verdrehung verdunkeln. Der Vorrang der römischen Kirche ist aus Matth. 16 durchaus nicht

[1]) Gegen Kahnis a. a. O. S. 244. „Für Luther stand die Autorität der mittelalterlichen Kirche noch fest."

[2]) Responsionem meam, etsi cum multa reverentia dedi ac velut in arbitrium summi Pontificis reposui, non tamen id me fecisse credas, quod de re ipsa dubitem aut animi sententiam sim unquam dubitaturus. Veritas divina est etiam Domina Papae, non enim judicium hominis expecto, ubi divinum judicium cognovi, sed quia oportuit reverentiam servare ei. Löscher II. p. 544.

zu erhärten, und es ist eine Thorheit zu behaupten, daß Jemand kein Christ sein könne, der nicht unter dem Papst und seinen Decreten stände. (Bezieht sich nach dem Zusammenhange nur auf die Griechen). Die Monarchia Papae[1]) kann nur aus Rom 13 erwiesen werden. Was die bekannte Extravagante anbetrifft, so sind jedenfalls die heiligen Schriften früher dagewesen. Endlich kommt er noch auf die Concilien zu sprechen und beklagt sich darüber, daß gewisse Leute den Papst über das Concil stellen und durch Verwerfung des einen Concils durch das andere nichts Sicheres übrig lassen, so daß ein einziger Mensch, der Papst, Alles in Händen habe[2]) und es vernichtet.

Freilich muß man sich hierbei erinnern, daß dies unter dem unmittelbaren Eindruck des päpstlichen Breves an Cajetan vom 23. Aug. 1518 geschrieben ist, welches Luther auf der Rückreise von Augsburg zu Gesicht bekam.[3]) Man sprach von ihm darin schon als von einem erklärten und überführten Ketzer. Zweifelte auch Luther anfangs an der Echtheit des Schreibens, so schien es doch ein deutlicher Beweis zu sein, wessen er sich zu versehen habe. Vom Papste war nichts mehr zu hoffen, es blieb nur noch übrig, den

---

[1]) Ebenda. p. 547.

[2]) Wir führen diese Stelle ihrer Wichtigkeit wegen, und weil sie als eine Weissagung auf die heutigen Zustände der Römischen Kirche aufgefaßt werden kann, hier vollständig an: — videmus nostro seculo surgere nocentissimos adulatores, qui summum Pontificem ultra Concilia elevent, scilicet ut uno Concilio per alterum reprobato, nullum nobis certum relinquatur, tandem omnia simul conculcet unus homo Papa, idem supra Concilium et infra, supra, dum potest damnare, infra, dum accipit a Concilio auctoritatem tamquam a majori, qua fiat supra Concilium. Sunt quoque qui Papam non posse errare et supra Scripturam esse impudentissime jactitant, quae monstra si ad missa fuerint, Scriptura periit, sequenter et ecclesia et nihil reliquum erit, nisi verbum hominis in Ecclesia, sed quaerunt hi adulatores invidiam, deinde ruinam et perniciem Romanae Ecclesiae. Lösch. II. p. 549.

[3]) Das Breve bei Löscher II. 437. Ueber die Echtheit dieses angezweifelten Schriftstückes siehe meine Erörterung im Anhang dieser Abhandlung.

schon früher beabsichtigten Weg einzuschlagen und jetzt wirklich an ein Concil zu appelliren. Dies geschah denn auch auf feierliche Weise am 29. November. Des mehrfachen Verbotes solcher Appellationen von Seiten der Päpste war sich Luther, wie wir aus den Eingangssätzen seines Schriftstückes ersehen,[1]) wohl bewußt, aber eben so gut war ihm bekannt, daß die Nationen diese Verbote niemals anerkannt hatten,[2]) und daß erst neuerdings die Pariser Universität gegen die Aufhebung des Concordats appellirt hatte.[3]) Jene Appellation bildete denn auch augenscheinlich das Schema zu der seinigen:[4]) Da es feststeht, daß ein heiliges im heiligen Geiste versammeltes Concil, welches die heilige katholische Kirche repräsentirt, in Glaubenssachen über dem Papst steht, und der Papst darum kein Recht hat, eine solche Appellation zu verbieten, so appellirt er an ein zu künftiges legitimes freies Concil, welches an einem sichern Orte abgehalten ihm freien und sichern Zutritt gewährt, um seine Sache zu führen und zu vertheidigen. Wie Luther sich die Zusammensetzung eines solchen Concils gedacht hat, hören wir auch hier nicht; aber zu beachten ist, daß er hier von der ihm ja schon längst feststehenden Irrthumsfähigkeit eines Concils vollständig absieht und eine endgültige, der Wahrheit gemäße Entscheidung erwartet. Dabei tauchen schon bisweilen höchst bedenkliche Anschauungen vom Papstthum auf, so in dem Briefe an Wenceslaus Link vom 11. Dez. 1518, wo er schon die Ahnung ausspricht, daß der Papst der Antichrist sei.[5])

Die gut gemeinten Vermittlungsversuche eines Miltitz[6]) änderten in der That in Luthers Stellung zum Papst wenig oder gar Nichts. Denn Luther traute ihnen von Anfang an nicht[7]) und wenn er sich

1) Bei Löscher, a. a. O. II. 506.

2) cf. S. 7.

3) Bei Löscher I. 553 ff.

4) Vergleiche die fast wörtliche Uebereinstimmung bei Löscher I. 555 mit II. 506, I. 562 mit II. 510.

5) Mittam ad te nugas meas, ut videas, an recte divinem Antichristum illum verum juxta Paulum in Romana curia regnare. De W. I. 193.

6) Näheres bei Köstlin. I. 235. Seidemann, K. v. Miltitz 1844.

7) De W. I. 211. 216 ff.

ihnen nicht entzog, sondern sogar bereitwillig darauf einging, so that er es nur, um nicht selbst unversöhnlich zu erscheinen und der Besuch des Bischofs von Brandenburg bei Luther Anfang Febr. 1519 mag dafür mit bestimmend gewesen sein.[1]) Auch will es nicht allzu viel sagen, wenn er in seinem „Unterricht auf etliche Artikel" u. s. w.[2]) den er auf Miltitz's Veranlassung schrieb, zum Gehorsam gegen die römische Kirche ermahnt, spricht er doch auch in dieser Schrift den Satz aus, daß Gottes Gebot mehr zu gehorchen sei, als dem Papst und der Kirche. Unter diesem Gesichtspunkt ist auch der Brief an Leo X. vom 3. März[3]) zu betrachten, wo er, wiederum durch Miltitz bewogen, verspricht, über den Ablaß zu schweigen, sofern es auch die Gegner thäten und erklärt, daß er nie die Absicht gehabt habe, das Ansehen der römischen Kirche zu schädigen, die vielmehr Christus ausgenommen Allen vorzuziehen sei. Jedenfalls war Luther, wenn er sich nicht ungetreu werden wollte, hiermit bis an die äußerste Grenze der Unterwürfigkeit gegangen, besonders wenn man berücksichtigt, daß Leo in seiner Decretale vom 9. Nov. 1518 die Ablaßlehre der Thomisten bestätigt hatte.

Unklar bleibt die Frage, wie sich denn Luther bei diesen Vermittelungsversuchen des Miltitz und bei seinem Eingehen auf den Schiedsspruch eines deutschen Bischofs zu seiner früheren Appellation an das Concil gestellt habe. Letztere scheint bei den Verhandlungen gar nicht erwähnt worden zu sein. Doch darf man wohl annehmen, daß Luther bei dem geringen Vertrauen, welches er zu der ganzen Angelegenheit hatte, seine Berufung keineswegs als zurückgezogen erachtete. Dagegen spricht auch nicht der Brief an Leo: Man hat auf beiden Seiten nicht ganz rückhaltlos behandelt. —

Jene Berufung aufs Concil hatte für Luther auch noch den Erfolg, daß er viel freier dastand, sowohl seinen Obern als allen denen gegenüber, die ihn schon als Häretiker zu betrachten sich ge-

[1]) De W. I. 224. Unrichtig nimmt Seckendorf I. 62 an, Luther wäre nach Brandenburg gereist. Luthers Thesen gegen Eck können hierfür nicht bestimmend gewesen sein, da diese vor dem 7. Febr., wo er sie an Spalatin schickt, nicht ausgegangen sind. G.gen Wernicke, a. a. O. S. 23—25.

[2]) Erl. A. 24.

[3]) De W. I. 233.

wöhnt hatten. Naturgemäß mußte dieser Schritt auch die Zahl seiner Anhänger vermehren, besonders unter denen, die obwohl sie den religiösen Fragen ferner standen, doch unter den päpstlichen Eingriffen in hergebrachtes Recht seufzten, nachdem man so oft die gravamina nationis vergebens geltend gemacht hatte.

Auch jene Benutzung des Pariser Schemas war wohl nicht ganz ohne die Nebenabsicht geschehen, eventuell in den Mitgliedern der Sorbonne Vertheidiger zu finden, trug sich doch Luther in jener Zeit vielfach mit dem Gedanken, nach Paris als dem bekannten Hauptsitz anticurialistischer Theologie überzusiedeln.

II.

Die Leipziger Disputation.

Von zwei verschiedenen Seiten her wurde Luther im Anfange des Jahres 1519 gezwungen, der Frage über Kirche und Papstthum auch wissenschaftlich näher zu treten.

Wahrscheinlich hatte er in seinen Vorlesungen Bedenken ausgesprochen über das göttliche Recht des Pabstthums[1]) unter Berufung auf das Concil von Nicaea, wo dasselbe noch nicht zum Ausdruck gekommen war. Darauf hin suchte der Professor Düngersheim aus Leipzig[2]) ihm in umfangreichen Schreiben unter Berufung auf die Väter seinen Irrthum zu beweisen.[3]) Luther erklärt dagegen, daß das Recht des primatus papae sich nicht aus der Schrift erweisen lasse, wenn er den Primat selbst auch nicht leugnen will. Wenn es auch fest stände, daß der Papst nicht auf dem Nicänum gewesen sei, so hänge er doch nicht, wie ihm Düngersheim vorgeworfen, an diesem Nicänum, sondern gründe sich auf die Schrift:

---

[1]) Löscher III. p. 22.

[2]) Hieronymus Düngersheim aus Ochsenfarth in Franken, über ihn vergl. Winer, de facultatis theol. evangelicae in hac universitate originibus. 1839. Leipz. Festpr. p. 9. Er lebte noch und war Decan der theol. Facultät als die Reformation in Leipzig eingeführt wurde. Ebend. p. 14.

[3]) De W. I. 205. Das Datum der Schreiben ist bedeutend weiter vorzustellen, als dies bei De W. geschieht. Denn während Luther in dem Briefe an Sylv. Tyrannus vom 2. Febr. noch ganz unbestimmt von seiner Theilnahme an der Disputation spricht, sie an Lange am dritten kaum durchblicken läßt, spricht er in dem Briefe an Düngersheim schon ganz bestimmt davon, wie in dem Briefe an Spalatin vom 12. Febr. Vgl. Plitt, Einl. in die Augustana I. 135.

E g o a u t e m n i t o r v e r b i s E v a n g e l i i, quod apostoli fuerunt aequales. Er will die Oberhoheit Roms anerkennen, sie auch in wichtigen schwierigen Fällen angerufen wissen, (obwohl er nicht angeben könne wie man dies z. B. gegen die Griechen vertheidigen könne[1]) doch dürfen Roms Entscheidungen nicht dem Schrifttext zuwiderlaufen.[2]) Müssen doch die Väter nach der Schrift geprüft werden, und nicht umgekehrt nach Düngerheims und Ecks Art die Schriften den Vätern angepaßt werden.

Der ungeheuren Tragweite der ganzen Frage vom göttlichen Rechte des Papstthums, daß damit das Dogma vom Papstthum überhaupt fraglich würde, war sich Luther noch nicht bewußt. Ja in dem „Unterricht etlicher Artikel" äußert er, daß dies eine bloße Schulfrage sei, die die Gelehrten auszufechten hätten, und die die Laien Nichts anginge. Doch waren ihm schon gefährliche Zweifel aufgestiegen, wie wir aus der oben angeführten Bemerkung an Link ersahen, und seine Gegner zwangen ihn, der Sache auf den Grund zu gehen und sich in historische Studien zu vertiefen. Das nitor verbis evangelii in dem Briefe an Düngersheim sollte bald zu eminenter Bedeutung kommen. Jetzt erst wird Luther im eigentlichen Sinne offensiv, und der Kampf mit dem Papstthum, als solchem, kommt ihm nicht ungelegen.[3]) Mehrfach spricht er aus, daß er bisher nur gescherzt habe, nunmehr werde es aber Ernst werden. Er bedauert, daß er in jener deutschen Schrift, die er auf Miltitz Verlangen, geschrieben habe, der römischen Kirche und dem Papst geschmeichelt

---

[1]) Was einmal göttlichen Rechts ist, muß es ja auch immer sein, quod non liceat id quod juris divini est, ulla mora, ullo saeculo, ullo casu, vel mutari, vel interrumpi. De W. I. 206.

[2]) Erst jetzt kann von einem Schriftprincip gesprochen werden.

[3]) res vergit, uti vides in sacros canones id est prophanas sacrarum literarum corruptelas, q u o d e t j a m d i u o p t a v i et ingerere sponte non ausus fui, trahit me dominus et non invitus sequor. An W. Pirkheimer bei De Wette-Seidemann 6, 13. Am 13. Oct. 1520 schreibt er aber an Leo X. Satan, servum suum Johannem Eccium — — — exstimulavit — — ut me traheret in arenam insperatam captans me in uno vocabulo de primatu Rom. Eccl. mihi obiter elapso. De W. I. 501.

habe.[1]) Aber noch will er das Papstthum nicht etwa deßhalb ganz verwerfen, weil es nicht in der Schrift gegründet sei, sondern er rechnet es unter die res neutrales, ut divitiae, sanitas etalia temporalia.[2]) Doch bekam die Sache durch Eck eine ernstere Wendung.

Es kann hier nicht unsere Sache sein, auf die Entstehung der Disputation und deren Verlauf des Weiteren einzugehen,[3]) es genügt daran zu erinnern, daß in den scheinbar gegen Carlstadt allein gerichteten Thesen Ecks, die letzte 12., später 13., ganz besonders die Aufmerksamkeit Luthers in Anspruch nahm. Sie war entstanden im Gegensatz zu einer beiläufigen Bemerkung Luthers in den Resolutionen (Concl. 22), wo Luther von einer Zeit spricht, in der die römische Kirche noch nicht über den andern stand. Dem gegenüber behauptete Eck nun die Superiorität Roms schon vor Sylvester (313—335), was nach Luthers Gegenthese nur aus den „frostigsten in den letzten vierhundert Jahren entstandenen päpstlichen Decreten“ erwiesen werden könne, denen die Geschichte und das Decret des heiligsten aller Concile, des Nicänischen, widerspräche.[4]) Danach spitzte sich der Streit auf die Stellung zum primatus papae zu. Luther, der Anfangs sich vorgenommen hatte, seine Gegner mit seiner Beweisführung zu überraschen, gab doch schon vor der Dispu-

---

[1]) De W. I. 201.

[2]) De W. I. 264. Von den Anklagepunkten der Jüterbogker Franciscaner hat Luther nur die acht des Bernhard zu Gesicht bekommen und ist darum nicht auf jenen ersten Punkt (nihil tenet de Conciliis generalibus quia non repraesentant universalem ecclesiam) in seiner Antwort eingegangen De W. I. 265 f.

[3]) Vgl. Albert, Aus welchem Grunde disputirte Eck gegen Luther Ztschr. für hist. Th. 1873 S. 382 ff. Seidemann d. Leipziger Disputation. S. 26 ff.

[4]) Lösch. III. p. 210 ff. Romanam ecclesiam non fuisse superiorem aliis ecclesiis ante tempora Sylvestri, negamus. Sed eum, qui sedem beatissimi Petri habuit et fidem, successorem Petri et vicarium Christi generalem semper agnovimus. Dagegen Luther ebenda p. 213. Romanam ecclesiam esse omnibus aliis superiorem probatur ex frigidissimis Rom. Pontificum decretis, intra quadringentos annos natis, contra quae sunt historiae approbatae mille et centum annorum, textus scripturae divinae et decretum Niceni Concilii omnium sacratissimi.

tation eine umfangreiche resolutio de potestate Papae heraus.[1]) Die Oberherrschaft des römischen Stuhls will er durchaus anerkennen, denn da sie thatsächlich vorhanden sei, so sei sie auch nach Röm. 13 als von Gott gewollt zu betrachten. Aber die für das jus divinum vorgebrachten Stellen sind falsch angezogen, vor allem Matth. 16. Dort fragt Christus alle Jünger und nicht Petrus allein: „Wer sagt denn ihr, daß ich sei"? Und wenn Petrus allein antwortet so ist er nur der Mund der Jünger, wie die Stelle schon von Hieronymus, Chrysostomus und Augustin ausgelegt worden ist.[2])

[1]) Löscher III. p. 123 ff. Die Schrift ist von Plitt u. Köstlin viel zu wenig gewürdigt.

[2]) Vgl. Hieronymus In Matth. (opera ed. Migne Tom. Vll. p. 118). Simoni, qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen. — Chrysostomus in Matth. homil. (opera ed. Montfaucon Tom Vll. p. 548) *σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκ κλησίαν, τοῦτ' ἐστι, τῇ πίστει τῆς ὁμολογίας.* — Augustinus in Matth. Serm. 76. (Opera Parisiis 1683 Tom p. 415) Petrus a petra, non petra a Petro, quomodo non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus vocatur. Tu es ergo, inquit, Petrus et super hanc petram, quam confessus es, super hanc petram, quam cognovisti dicens Tu es Christus Filius Dei vivi, aedi ficabo Ecclesiam meam. Super me aedificabo te, non me super te. — Augustin hat aber auch an einer andern Stelle (contra epist. Donat. Cap. XXI.) nach Ambrosius, die andere Auslegung, nach welcher Petrus der Fels ist. (Eck beruft sich in der Disputation darauf, daß Augustin in den Retr. unter dem Fels Petrus verstanden habe. Vgl. Löscher III. 363. ff. dagegen Luther S. 369.) Darauf kommt er in den Retractionen (lib. I.) zu sprechen, wobei er die oben angegebene Ansicht folgendermaßen modificirt: aedificabo ecclesiam meam ut super hunc intelligeretur, quem confessus est Petrus divens: tu es Chr. etc. ac si Petrus ab hac petra appellatus personam ecclesiae figuraret quae super hanc petram aedificata, et accepit claves regni coelorum. Non enim dictum est illi, Tu es petra; sed tu es Petrus, petra autem erat Christus quem confessus Simon, sicut cum tota ecclesia confitetur, dictus est Petrus. Er erklärt sich selbst nicht bestimmt für eine der beiden sich widersprechenden Ansichten: Harum autem duarum sententiarum, quae sit probabilior eligat elector. Ganz nach Augustin auch Joh. Hus. de eccl. 260 ff. Luther hat bei seiner Auslegung von den Vätern blos das entnommen, das der Fels nicht Petrus ist, sondern der Glaube. (Chrysost.)

Demnach ist der, welcher antwortet, nicht eigentlich Petrus, der Simon Barjona, nicht caro et sanguis, sondern der auditor revelantis patris. So wird also auch die Schlüsselgewalt nicht dem Petrus allein, sondern allen Aposteln, d. h. jedem der ein auditor paternae revelationis ist gegeben, keinem einzelnen Menschen, sondern der ganzen Kirche. Und diese Kirche ist ja nichts Anderes als der Leib Christi, mit ihm in demselben Geiste lebend, die Gemeinschaft der Heiligen.[1]) Denn wenn, so fügt Luther weiter unten bei, jenes Wort von der Schlüsselgewalt sich nur auf den Petrus bezieht, Petrus der Fels ist, auf dem die Kirche gegründet ist, so verlangt die Consequenz auch jenes zweite Wort: Vade post me Satana! auf den künftigen Bischof der Römischen Gemeinde zu beziehen. Die Schlüsselgewalt eignet also allein der Kirche, und zwar jeder Kirche oder Gemeinde, und von dieser empfängt sie der Papst sowie jeder Diener, um sie auszuüben. Daß dies die allein richtige Auslegung ist, zeigt auch der Umstand, daß dem Petrus, obwohl er kurz nach Empfang der Schlüsselgewalt geirrt hat, die Schlüssel doch nicht wieder abgenommen worden sind, weil er sie eben nur für die Kirche empfangen hat.[2]) Die Schlüsselgewalt ist darum überall da, wo derselbe Glaube ist, wie ihn Petrus gehabt hat, und was die Römische Kirche (Gemeinde) besitzt, besitzt auch jede noch so kleine.[3]) Und wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, da ist der wahre Glaube, ist der unbewegliche Fels, wo aber der Glaube, da die Kirche, die Braut Christi, da Alles das, was dem Bräutigam eigen ist, was der Glaube mit sich bringt, die Schlüssel, die Sacramente, die Gewalt und alles Andere.[4])

Hiermit hatte Luther einen neuen Kirchenbegriff aufgestellt, der

---

[1]) Löscher S. 130.

[2]) Ebenda. S. 134.

[3]) Ebenda. 155. Unter ecclesia versteht Luther bald Gemeinde, bald Kirche.

[4]) Ubicunque praedicatur verbum Dei et creditur, ibi est vera fides, petra ista immobilis. Ubi autem fides, ibi ecclesia. Ubi ecclesia ibi sponsa Christi. Ubi sponsa Christi, ibi omnia, quae sunt sponsi. Ita fides omnia secum habet, quae ad fidem sequuntur, Claves, Sacramenta, Potestatem et omnia alia. Lösch. III. 156.

auch im Großen und Ganzen bei ihm immer derselbe geblieben ist. Die Kirche ist eine geistige Gemeinschaft mit und in dem Herrn, eine communio sanctorum, (nach Luther im apostolischen Symbolum als Glosse zu credo ecclesiam zu fassen) sie ist überall da, wo das Wort Gottes gelehrt und geglaubt wird, und der Gläubige selbst in persönlicher Beziehung zu Christo steht, das Organ der göttlichen Heilsvermittlung in Wort und Sacrament. [1]) Demnach gehören auch die Orientalen zur christlichen Kirche, denn wenn sie auch andere Ordnungen haben, so haben sie doch dasselbe Evangelium.[2]) In Folge jener Ansicht, daß die Schlüsselgewalt der Gemeinde gegeben ist, erklärt es Luther für anmaßend und unevangelisch, wenn der Papst die Ordination aller Bischöfe beansprucht, der solle dies den archiepiscopis et vicinis überlassen; auch sei es zu bedauern, daß die alte uns von Cyprian und Augustin mitgetheilte Praxis, die Bischöfe unter Mitwirkung des Volkes von den Priestern selbst wählen zu lassen, durch die römische Praxis verdrängt ist. Doch dies mag sein, wie ihm wolle, wenn man nur nicht verlangt, daß wir ein jus divinum derselben glauben sollen. Wenn aber der Primat des Papstes der Kirche zum Schaden gereichen sollte, so ist er gänzlich abzuschaffen, denn menschliche Einrichtungen in der Kirche dürfen, wenn sie überhaupt bestehen sollen, nur der Kirche dienen, nicht gegen sie gerichtet sein.[3]) Dieser Fall der Schädlichkeit des römischen Primats, der hier nur hypothetisch besprochen wird, wird an andern Stellen doch als gegeben angenommen. Die päpstlichen Decrete (von denen er übrigens die meisten nach einer beliebten Methode für erdichtet hält) bringen ja in der Kirche die größte

---

[1]) Vgl. auch hierfür Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche. Stuttg. 1853.

[2]) Löscher III. 144.

[3]) Siprimatus Romani Pontificis vergere incipiat in ecclesiae detrimentum, omnino tollendus est de ecclesia quia humana jura et consuetudines pro Ecclesia servire debent, non contra Ecclesiam militare. Quodsi non fiat, jam coram Deo traditio hominum irrita facit mandata Dei. Quare vide, quam tenui pendeat filo Romanorum adulatorum tyrannis quae se ipsam autoritate divina conata stabilire, se ipsam penitus ea ratione subvertit.

Verwirrung hervor, die größer ist als die Babylonische.[1]) Bei Erwähnung der päpstlichen Behauptung, daß Petrus auch die Rechte der irdischen Herrschaft erhalten, ruft er aus: „Und da träumen wir noch von einem guten Zustand der Kirche und erkennen nicht den Antichristen inmitten des Tempels!"[2]) Danach kann der wahre Sinn einer Bemerkung am Ende der besprochenen Schrift nicht dunkel sein, wo er sagt: „Zum Schluß sage ich, daß ich nicht weiß, ob der christliche Glaube es dulden kann, daß auf Erden ein anderes Haupt der allgemeinen Kirche aufgestellt werde, außer Christus."[3])

Das waren die Früchte von Luthers historischen Studien. Man muß sagen, daß sie den Rechtsbestand nicht nur des Papstthums, sondern der ganzen traditionellen mittelalterlichen Kirche negiren. Was wollte da jene mehrfach wiederholte Betheuerung, daß er den Ehrenvorrang des Papstes jure humano, de facto anerkenne, noch viel sagen? Jene oben angeführten Sätze von der Abschaffung des Papstthums klingen schon an die stärksten Aeußerungen aus dem Jahre 1520, nur daß das, was hier noch hypothetisch hingestellt, dort assertorisch ausgesprochen wird.[4]) Jedenfalls durfte sich Luther

---

[1]) Löscher, S. 180 und weiter unten. Nec Romae aliud curatur, quam ut hac Ecclesiae summa calamitate roboretur potestas et dominatio sui in omni individuo suo sola. Et hunc Ecclesiae occasum, si quando gemimus, si dolemus, si quaerulamur, haeretici sumus irreverentes in Romanam Ecclesiam sumus, scandalosi, seditiosi procaces sumus.

[2]) A. a. O. S. 151.

[3]) A. a. O. S. 197. In fine dico me nescire an Christiana fides patipossit, interris aliud caput Ecclesiae universalis statui praeter Christum. Sunt, qui Christum in Ecclesiam triumphantem rejiciant, ut Romanum Pontificam militantis Ecclesiae caput constituant. Vgl. dazu Joh. Huß im Gegensatz zu der Bulle Bonifacius VIII. Unam sanctam a. a. O. p. 272. Ecce iste (Christus) est Sanctissimus et Summus Romanus episcopus et Pontifex, assistens Deo patri, et nobiscum existens etc.

[4]) Wie eigenthümlich machen sich da die noch immer fortdauernden Ausgleichsversuche eines Miltitz!

nicht wundern, wenn die Böhmen anfingen, ihn zu den Ihrigen zu zählen und die eifrigsten Zuhörer bei der Leipziger Disputation waren.[1] Und wenn er sich einredete, noch auf dem Boden der Kirche zu stehen, so war dies eine gründliche Selbsttäuschung.

Wenn irgend Einer, so war Eck der Mann dazu, Luther zu unerwarteten Consequenzen zu nöthigen. So leitete er denn auch die Disputation bald auf den für Luther gefährlichsten Punkt, auf die Frage vom Concil. Dies geschah am 5. Juli, nachdem Eck durch ein Citat aus Bernhard schon gezeigt hatte, daß Luthers These in historischer Beziehung entschieden zu viel behauptet hatte.[2] Eck erinnerte daran, daß jener Satz vom Primat des Papstes unter die vom Constanzer Concil verurtheilten Sätze des Huß gehöre.[3] Luther merkte sofort, wo sein Gegner hinaus wollte, und stellte darum seinen Standpunkt zu den Böhmen klar. Die Trennung derselben von der einen Kirche verurtheilt er, meint aber doch, daß unter den Sätzen des Huß[4] und seiner Anhänger einige sehr christliche seien, wie der, daß es nur eine allgemeine christliche Kirche gebe, was er wie schon früher aus dem apostolischen Symbol beweist, ferner daß es nicht zur Seligkeit nöthig sei, an die Superiorität des Papstes und der römischen Kirche zu glauben. Ob dieser Satz

[1] Vgl. Albert a. a. O. auch Wiedemann, J. Eck. Regensb. 1865. S. 75—153. (doch nicht immer zuverlässig.)

[2] Löscher III. p. 343 ff.

[3] A. a. O. p. 356. cf. die 39 Art. ll. Hist. et Dov. p. 17 ff.

[4] Hoc certum est inter articulos Johannis Huss vel Bohemorum multos esse plane Christianissimus et evangelicos, quos non possit universalis Ecclesia damnare, velut et ille et similis, quod tantum est una ecclesia universalis — — Deinde ille, non est de necessitate salutis credere Rom. Ecclesiam esse aliis superiorem, sive sit Vuickleff sive Hussi non curo a. a. O. 360. Dieser letzte Satz findet sich (wenn auch dem Inhalt nach) dem Wortlaut nach nicht in den zu Constanz verurtheilten Artikeln, wohl aber sehr häufig in der Schrift de ecclesia die hauptsächlich gegen die Bulle Unam sanctam gerichtet ist und ihren berühmten Satz subesse Romano Pontifici — esse de necessitate salutis. Luther erwähnt diesen Satz noch einmal. Löscher 3, 372, hat aber nach seiner eignen Aussage De W. I, 341. vgl. mit Löscher 3, 650 diese Schrift damals noch nicht gekannt.

von Huß oder Wiklif herrühre, sei ja ganz gleichgültig. Dann führt er wie schon öfter, wiederum den Canonisten Nicolaus von Palermo an, der sogar behauptet habe, daß die auf bessere Gründe gestützte Ansicht eines Privatmannes, der des Papstes oder des Concils vorzuziehen sei.

Daß ein Concil irren könnte, hatte Luther wie wir gezeigt haben, schon öfters ausgesprochen. Nie war er aber so weit gegangen, ein bestimmtes Concil des Irrthums zu zeihen. Und nun traf dies gerade das Constanzer Concil, welches wie kein anderes besonders bei den Gegnern der curialistischen Partei im höchsten Ansehn stand. Dies mußte Luthers Sache sehr schaden, und welchen tiefen Eindruck dieses freimüthige Bekenntniß auf die Zuhörerschaft machte, zeigt uns die Mittheilung über Herzog Georg: Als Luther die Worte gesagt hatte Non omnes articuli Hussitici sunt Haeretici „darauff sprach Hertzog Georg mit lauter Stimme, laut daß mans über das gantze Auditorium höret: Das walt die Sucht, und schüttelt den Kopff und setzet beide Armen in die beiden Seiten.“[1]) Luther selbst scheint bald über seine Behauptung bedenklich geworden zu sein, denn als Eck erwiderte, das sei eben recht böhmisch, die heilige Schrift besser verstehen zu wollen als die Päpste, Concilien, Doctoren und Universitäten, als die berühmten auf dem Constanzer Concil versammelten Väter, da fiel er Eck ins Wort und rief: „es ist nicht wahr, daß ich gegen das Constanzer Concil gesprochen habe,“ und weiterhin nennt er es eine unverschämte Lüge. Das konnte freilich in der Sachlage nichts ändern, darum hielt er es für gerathen, diese Frage am nächsten Tage selbst von neuem vorzubringen. Er wählt vier Sätze des Huß aus, die er für christlich und evangelisch erklärt[2]), vor allem die beiden schon von Augustin begründeten: „Es ist eine heilige allgemeine Kirche, welche ist die Gesammtheit der Prädestinirten“ und „die allgemeine heilige Kirche ist nur eine, so wie die Zahl aller Prädestinirten nur eine ist.“ Doch hütet sich Luther noch diese Sätze wirklich als ungerecht verdammt zu bezeich-

[1]) Nach dem Bericht des Sebastian Fröschel bei Lösch. III, 279 ff.

[2]) A. a. O. III, 371. Wahrscheinlich hatte er den Abend benutzt, um sich näher darüber zu informiren.

nen, sondern möchte sie lieber als untergeschoben betrachten.[1]) Uebrigens sage ja auch das Concil selbst, daß einige Artikel häretisch einige irrthümlich, blasphemisch, unbesonnen, aufrührerisch, für fromme Ohren verletzend sein; und ein Artikel, der irrig sei, der vielleicht verletzend genannt werden könne, brauche noch immer nicht ketzerisch genannt zu werden.[2]) Dies paßt ganz besonders auf jenen Satz vom römischen Primat.[3]) Doch wie dem auch sei, unfehlbar ist Nichts außer dem Worte Gottes, nicht einmal das Concil, welches Luther eine creatura istius verbi nennt. Auch hier gilt das Wort: Prüfet Alles &c. „Der Papst und die Concilien sind Menschen, deßhalb muß man sie prüfen."

Im weitern Verlaufe der Disputation bedient sich Luther einmal der deutschen Sprache, um sich wegen der ihm von Eck vorgeworfenen böhmischen Ketzereien auch vor dem Volke zu rechtfertigen. Er führt aus, daß er den Primat und den Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl durchaus nicht anfechte, nur das göttliche Recht desselben könne er nicht zugeben.[4]) Allerdings sei wahr, daß diese Behauptung auf dem Constanzer Concil verurtheilt worden sei, aber „es sei zu bedauern, wenn die Herzen der Christen so frostig sein, daß Niemand dies vertheidigte." War hiermit ohne Zweifel ausgesprochen, daß das Concil von Constanz bei dieser Verurtheilung wirklich geirrt habe, so muß man sich um so mehr wundern, weiter unten zu hören, daß Luther mit Eck darin übereinstimmt[5]) daß man

---

[1]) Man kann hieraus ersehen, wie kritiklos Luther verfuhr und wie vollkommen ungerechtfertigt es ist, bei einer kritischen Frage z. B. über die Echtheit des Breves Leo X. an Cajetan auf sein Urtheil Rücksicht zu nehmen.

[2]) Historia et Documenta Joh. Hus. p. 35.

[3]) Löscher 3, 372 ff. Ganz ungenau Wiedemann a. a. O. S. 111 ff.

[4]) Löscher 3, 384. Ganz falsch Wiedemann a. a. O. S. 113 gerade das Gegentheil: „Dann sprach er auf deutsch, den Primat der Päpste jure divino (?!!) bestreite er gar nicht."

[5]) Löscher, a. a. O. 389. Consentio cum DD. quod Conciliorum statuta in iis, quae sunt fidei, sunt omni modo applectenda. Hoc solum mihi reservo, quod et reservandum est, Concilium aliquando errasse et aliquando posse errare, praesertim in iis, quae non sunt

die Concilsbeschlüsse in dem, was zum Glauben gehört, in jeder Weise annehmen müsse, jedoch unter dem Vorbehalt, daß die Concilien bisweilen geirrt haben und bisweilen irren können, besonders in dem, was nicht Sache des Glaubens ist. Auch hat das Concil nicht das Recht, neue Glaubensartikel aufzustellen. Durch diesen letzten Satz werden eigentlich die früheren wieder aufgehoben. Denn was heißt es zu sagen, man müsse die auf den Glauben bezüglichen Beschlüsse annehmen, und zugleich dem Concil die Berechtigung abzusprechen, solche Bestimmungen aufzustellen? Aber auch schon jenes „besonders in dem was nicht Sache des Glaubens ist", giebt die Möglichkeit eines Irrthums in Glaubenssachen zu. Der Consensus mit Eck, den Luther hier behauptet, ist also nur ein scheinbarer, von Seiten Luthers hervorgegangen aus einer gewissen Unsicherheit, die sich noch scheute, mit dem allseitig anerkannten höchsten Tribunal der Kirche zu brechen. — Wenn ein Concil nicht Macht hat, neue Glaubensartikel aufzustellen, was ist dann überhaupt seine Aufgabe? Aus späteren Aussagen (wie z. B. im Sermon vom Abendmahl) läßt sich entnehmen, daß Luther ihm in dieser Zeit die äußere Ordnung des Kirchenwesens, die Predigt, Verwaltung der Sacramente zc. zugewiesen habe. Daß er schon hier wie zwanzig Jahre später in seinem Buche: „Von den Concilien und Kirchen", dem Concil das Recht abgesprochen habe, neue Artikel aufzustellen, weil es nur seine Sache sei, neue d. h. unerhörte zu dämpfen und zu verdammen, ist wohl nicht anzunehmen.

Jedenfalls bleibt es auffallend, daß Eck nicht weiter auf jenen vermeintlichen Consensus eingegangen ist, zumal Luther seine Reservation dadurch motivirt, daß ein Concil, welches selbst natura sua nicht jus divinum sei, auch kein göttliches Recht aufstellen könne, und Nichts häretisch sei, was nicht gegen das göttliche Recht sei.[1])

---

fidei. Nec habet Concilium autoritatem novorum articulorum condendorum in fide, alioqui tot tandem habebimus articulos, quot hominum opiniones. Gerade ein Jahr früher hatte Luther in den resolutiones de indulgentiis dem Concil allein das Recht zuerkannt, novos articulos fidei condere. Vgl. Löscher II, S. 231.

[1]) Ebenso andere Kurfürsten De W. I, 311. Concilium est jus humanum und mag nicht jus divinum machen ex non jure divino.

So viel war aber wenigstens durch die Betonung des Constanzer Concils von Seiten Eck's gewonnen, daß Luther zugeben mußte, wenn jene Artikel wirklich mitverurtheilt worden seien (wie Eck mit Recht behauptete), dann habe das Concil allerdings geirrt. Dies war der einzig wirkliche Triumph, den Eck davon getragen hatte, aus dem Gegner eine unbestreitbare Häresie herausgelockt zu haben, die für ihn verhängnißvoll werden sollte. —

In den Berichten über die Disputation und in den nächsten Briefen Luthers finden wir dieselben Schwankungen, wie in den Tagen von Leipzig. An Spalatin schreibt er unterm 20. Juli 1519 [1]), „ich habe offen bekannt, daß einige Artikel unrechtmäßig verurtheilt worden sind", und einen Monat später in seinem Rechtfertigungsschreiben will er nicht zugeben, daß er das Constantiense verleugnet, während er sich doch bemüht, den Irrthum desselben nachzuweisen. Wie unangenehm ihm auch die ganze Erörterung ist [2]), Gegner und Freunde zwingen ihn, sich immer mehr mit diesem Gegenstande zu beschäftigen, und unter allen Schwankungen vertieft sich doch seine Begründung: daß die Concilien sich in Wahrheit widersprechen, zeigt eine Vergleichung des Basiliense und Lateranense (dem er jetzt überhaupt eine größere Beachtung schenkt), welches letztere das Baseler Concil verdammte und auch dem Constanzer ein gut Theil seiner Autorität nahm. Wenn es sich nun darum handele, welches von zwei sich widersprechenden Concilien vorzuziehen sei, z. B. das Nicaenum und Constantiense in Betreff des primatus papae, so doch gewiß das ältere.[3]) Auf dem Constanzer Concil hat man „Contraria gehandelt, verdampt den Artikel Primatus non est jure divino und doch determinirt, das Concilium sei über dem Papst", — „Also wenn Primatus jure divino des Papsts wäre, so gebührt dem Concil nicht über sich zu greifen und den Papst als einen Unterthanen abzusetzen." — „Und ist der Papst über alle Christen und die römische Kirche über alle Kirchen: so ist er gewiß auch über das Conci-

[1]) De W. I, 286.

[2]) An Emser schreibt er: Num quid ibi (Lipsiae) de auctoritate Conciliorum tractatum est? Löscher 3, 686.

[3]) De W. I, 301 ff.

lium, das nichts anders ist denn alle Kirchen."[1]) Wie schon in Leipzig legt er ein Hauptgewicht auf den Widerspruch mit jenem allerheiligsten Nicäner Concil. Ist der Primat wirklich göttlichen Rechts, dann sind die Nicäner Väter, die denselben nicht anerkannt haben, Ketzer.[2]) Die höchste Instanz ist und bleibt aber die Schrift. Man soll Papst und Concilien verleugnen zur Rettung der Schrift. Aus dieser ergibt sich auch, daß Potestas Papae servitus est, non dominium. Darum ist auch die Universität Paris, jene allerchristlichste Universität zu loben, die sich jener Herrschsucht widersetzt. Möchten es nur Alle so machen![3]) Hieraus zieht Luther auch die weitere Folgerung, daß den Bischöfen überhaupt weder majoritas noch potestas zukommt, sondern servitus et ministerium.[4])

Die Schrift hatte auch Eck als normativ angenommen, wenn auch nur nach der überlieferten Auslegung und bei der Frage vom Fegefeuer machte er ausdrücklich eine Stelle im zweiten Makkabäerbuche geltend (2. Makk. 12, 43 ff.). Dies verwarf Luther als

---

[1]) De W. I, 314 ff. Hiernach würde Luther schon hier eine Repräsentation auch der griechischen Kirche in einem Concil verlangen, in Uebereinstimmung mit der Stellung, die er Eck gegenüber zu ihnen eingenommen hat.

[2]) So auch an Emser: Stat enim stabitque semper Nicaenos patres cum universali ecclesia esse haereticos si Rom. Pontificis primatus sit juris divini, qui contrarium statuerunt articulo Constantiensis Concilii in quo unicum erat illius robur, quod tamen, quid valuerit et tunc satis ostendi et adhuc satis potero ostendere, nec enim Concilium Nicaenum in omnibus huc pertinentibus articulis est discussum. Löscher 3, 687.

[3]) Hinc multis nominibus commendanda est universitas Christianissima Parrhisiensis, quae plus principia omnium veritatis et dominantis in Ecclesia verbi quam servientis potestatis per verbum constitutae cura sollicita, Leoni decimo, vel potius sub nomine Leonis X. adulatoribus furentibus appellatione interposita resistit coram omnibus sicut Paulus Petro Gal. II. Atque utinam isto Christianissimo exemplo ita facerent singuli episcopi, abbates, pastores, principes, magistratus, denique singuli Christiani, quoties ex urbe sub nomine Papae viderent monstra adversus Evangelium Christi prodire. Löscher 3, 690.

[4]) Löscher 3, 691.

unkanonisch und löste sich auch hiermit von einer hergebrachten kirchlichen Anschauung. Die Zugehörigkeit zum Kanon, sagt er, hat nicht die Kirche zu bestimmen. Die Kirche kann einem Buche nicht mehr Ansehen verleihen, als es schon in sich hat.[1]) Die Schrift ist alleinige Richtschnur, nur muß der Theologe, wenn er nicht irren will, sich die ganze Schrift vor Augen stellen und contraria contrariis con ferre.[2])

Trotz aller dieser Aeußerungen glaubt Luther doch noch ganz auf dem Boden der römischen Kirche zu stehen und betheuert es allenthalben.[3]) Uebrigens war es keineswegs der einheitliche Organismus, der ihn so lange festhielt — wollte er doch gern den Griechen ihre eigenthümlichen Gebräuche lassen — sondern die Ueberzeugung, daß die Einigkeit im Geiste, der Consensus in den den Glauben betreffenden Artikeln noch vorhanden sei. Auch verbietet die christliche Liebe, sich von Rom zu trennen, wie schlecht es dort auch stehen mag.[4]) Nicht die Uniformität, aber die Einigkeit der Kirche

---

[1]) Ebendas. 3, 415.

[2]) Ebendas. 458. Ueber Luthers oft sehr subjective Stellung zur Schrift vgl. Romberg, die Lehre Luthers von der heiligen Schrift. Wittenberg 1868 bes. S. 22 ff. u. S. 34.

[3]) So in der Widmung des Galaterbriefes an die Wittenberger Collegen: Nullo modo ergo Romanae Ecclesiae resistere licet. — — Haec verbosius forte et liberius: verum propter eos, qui cum illusoribus illis sine fine illudunt Christum, coactussum me ipsum exponere, ut sciant sese errare, quando me a Romana Ecclesia alienum clamant, qui purissime diligo non modo Romanam sed totam Ecclesiam Christi, deinde quod certus sum aliquando moriendum esse et in adventu Domini nostri Jesu Christi rationem reddendam etc. De W. I, 334.

[4]) Unterricht auf etlich Artikel: „Ob es nun leider zu Rom also stehet, daß wohl besser tüchte, so ist doch die und kein Ursach so groß, noch werden mag daß man sich von derselben Kirchen reissen oder scheiden soll, denn durch abreissen oder verachten wird es nicht besser. — Ja umb keinerley Sünde oder Ubel, das man gedenken oder nennen mag, die Liebe zu trennen und die geistliche Einigkeit theilen. Denn die Liebe vermag alle Dinge.

ging ihm noch über Alles. Aber diese Kirche, die er im Sinne hatte, die communio sanctorum war doch schon etwas ganz anderes, und wenn Luther sie auch hier noch nicht ausdrücklich als „invisibilis“ faßt, so kann er sie doch kaum anders gedacht haben, was wir bald bestätigt finden werden.

Theses.

1. Notio ecclesiae invisibilis ex scriptura sacra demonstrari non potest.
2. Factionis irenicae in aula Imperatoris, quae per Glapionem cum Saxonibus in Comitiis Wormatiae habitis agebat, auctor fuit Erasmus.
3. Non est vere Lutherani verbis singulis scripturae inniti, sed ex conscientia christiana scripturam tractare.
4. Epistola ad Ephesios data a Paulo non est conscripta.
5. Romano catholici qui decreta Concilii Vaticani respuunt, in canonibus et decretis concilii Tridentini perseverare non possunt.